SCHRIFTEN ZUR ANGEWANDTEN SEELENKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
VIERTES HEFT

TRAUM UND MYTHUS.

EINE STUDIE ZUR VÖLKERPSYCHOLOGIE.

VON

DR. KARL ABRAHAM,
ARZT IN BERLIN.

„ . . . . Es gibt keinen Zufall;
Und was uns blindes Ohngefähr nur dünkt,
Gerade das steigt aus den tiefsten Quellen."

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1909

Verlags-Nr. 1517

Im Verlage von Franz Deuticke in Leipzig und Wien erschienen:

Schriften

zur angewandten Seelenkunde

herausgegeben von

Prof. Dr. Sigm. Freud
in Wien.

I. Heft

Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva". Von **Prof. Dr. Sigm. Freud** in Wien. Preis M 2.50 = K 3.—.

II. Heft:

Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. Eine Studie von **Dr. Franz Riklin**, Sekundararzt in Rheinau (Schweiz). Preis M 3.— = K 3.60.

III. Heft:

Der Inhalt der Psychose. Von **Dr. C. G. Jung**, Privatdozent der Psychiatrie in Zürich. Preis M 1.25 = K 1.50.

Die „Schriften zur angewandten Seelenkunde" wenden sich an jenen weiteren Kreis von Gebildeten, die, ohne gerade Philosophen oder Mediziner zu sein, doch die Wissenschaft vom Seelischen des Menschen nach ihrer Bedeutung für das Verständnis und die Vertiefung unseres Lebens zu würdigen wissen. Die Hefte werden in zwangloser Folge erscheinen und zumeist eine einzige Arbeit bringen, welche die Anwendung psychologischer Erkenntnisse auf Themata der Kunst und Literatur, Kultur- und Religionsgeschichte und analoger Gebiete unternimmt.

1. Ausg.

F. P. Müller.

SCHRIFTEN ZUR ANGEWANDTEN SEELENKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
VIERTES HEFT

TRAUM UND MYTHUS.

EINE STUDIE ZUR VÖLKERPSYCHOLOGIE

VON

DR. KARL ABRAHAM,
ARZT IN BERLIN.

„. . . . Es gibt keinen Zufall;
Und was uns blindes Ohngefähr nur dünkt,
Gerade das steigt aus den tiefsten Quellen."

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1909

Verlags-Nr. 1517.

K. u. K. Hofbuchdruckerei Karl Prochaska in Teschen.

I. Objekte und Gesichtspunkte der psychoanalytischen Forschung nach Freud.

Die psychologischen Theorien, welche sich an den Namen S. Freuds knüpfen, erstrecken sich auf eine Reihe von Gebieten des menschlichen Seelenlebens, die dem äußeren Anschein nach wenig Beziehungen zueinander haben. Freud ist in den gemeinsam mit J. Breuer veröffentlichten »Studien über Hysterie« (1895) von krankhaften psychischen Erscheinungen ausgegangen. Die fortschreitende Ausbildung der psychoanalytischen Methode erforderte ein eingehendes Studium der Träume.[1]) Es zeigte sich weiter, daß zum vollen Verständnis dieser Phänomene die vergleichende Betrachtung gewisser anderer Phänomene herangezogen werden mußte. Freud sah sich dadurch veranlaßt, immer weitere Gebiete des normalen und krankhaften Seelenlebens in den Bereich seiner Forschungen zu ziehen. So entstanden die in der Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre« (1906) vereinigten Arbeiten über Hysterie, Zwangsvorstellungen und andere psychische Störungen, ferner die Monographie über den Witz (1905), die »Abhandlungen zur Sexualtheorie« (1905) und neuerdings die psychologische Analyse eines Dichterwerkes,[2]) welche das erste Heft dieser Sammlung bildet. Freud gelangte dazu, diese scheinbar heterogenen Produkte der menschlichen Psyche unter gemeinsamen Gesichtspunkten zu betrachten. Ihnen allen sind gemeinsam die Beziehungen zum Unbewußten, zum Seelenleben der Kindheit und zur Sexualität; gemeinsam ist ihnen die Tendenz, einen Wunsch des Individuums als erfüllt darzustellen; gemeinsam sind die Mittel der Darstellung, deren sie sich zu diesem Zwecke bedienen.

---

[1]) Die Traumdeutung. Wien und Leipzig 1900. (2. Aufl. 1909).

[2]) »Der Wahn und die Träume in W. Jensens »Gradiva«. Wien und Leipzig 1907.

Wer mit Freuds Schriften und mit denjenigen seiner Anhänger nicht bekannt ist, wird erstaunt sein, daß man ernstlich versucht, alle jene Gebilde unter denselben Gesichtspunkten nebeneinander zu stellen. Er wird fragen, was für Beziehungen der Witz zum Unbewußten habe. Er wird bezweifeln, daß eine Krankheit eine Wunscherfüllung für den Kranken, der unter ihr leidet, enthalten könne, und er wird nicht begreifen, wie man sie gar in dieser Hinsicht mit einer Dichtung in Parallele setzen will. Er wird nicht verstehen, welche allgemeinen Beziehungen zwischen den Träumen des Erwachsenen und der Psyche des Kindes herrschen sollen. Er wird sich, und dies vielleicht am meisten, dagegen auflehnen, daß man allen jenen psychologischen Phänomenen Beziehungen zur Sexualität zuschreibt. So scheinen die von Freud aufgestellten Lehren voll von Widersprüchen und Absurditäten zu sein; sie scheinen Einzelbefunde kritiklos zu verallgemeinern. Folglich wird man auch geneigt sein, die Forschungsmethode, mit deren Hilfe Resultate wie die obigen erzielt werden, a limine zu verwerfen.[1])

Wollte ich hier sofort eine Beantwortung der verschiedenen Einwände versuchen, so könnte ich eine ausführliche Darstellung der gesamten Lehren Freuds nicht umgehen und müßte damit den Rahmen dieser Schrift erheblich überschreiten. Es wird sich im Laufe unserer Untersuchung Gelegenheit bieten, die meisten und wichtigsten Probleme, welchen Freud seine Arbeit gewidmet hat, zu berühren. Einstweilen genüge ein Hinweis: Die sämtlichen psychischen Phänomene, welche wir oben nebeneinander gestellt haben, sind Produkte der menschlichen Phantasie. Man wird die Vermutung, daß sie als solche gewisse Analogien untereinander aufweisen könnten, nicht ohne weiteres von der Hand weisen.

Es gibt nun außer den Produkten der Individualphantasie auch solche, welche nicht der Phantasie eines Ein-

[1]) Dies ist etwa der Standpunkt, den die medizinische Wissenschaft zu Freuds Lehren einnimmt. Es ist zuzugeben, daß die Freudschen Lehren jedem Unbefangenen zunächst befremdlich erscheinen müssen. Es soll betont werden, daß eine breite Kluft sie von der traditionellen Psychologie trennt. Das sollte jedoch kein Grund sein, sie mit einem Achselzucken oder ein paar witzelnden Schlagworten abzutun, wie das seitens der Kritik geschieht.

zelnen zugeschrieben werden können. Ich begnüge mich an dieser Stelle damit, als Gebilde solcher Art Mythen und Märchen zu nennen. Wir wissen nicht, wer sie geschaffen, wer sie zuerst erzählt hat. Sie sind von Generation zu Generation überliefert worden und haben dabei mannigfache Zusätze und Änderungen erfahren. In den Sagen und Märchen äußert sich die Phantasie eines Volkes. Freud hat auch sie schon bis zu einem gewissen Grade zum Gegenstand seiner Untersuchungen gemacht und in mehrfacher Hinsicht psychologische Analogien zwischen ihnen und den Werken der Individualphantasie aufgedeckt. Neuerdings ist ein anderer Autor seinen Spuren gefolgt. Riklin[1]) hat die psychologische Analyse von Märchen verschiedener Völker durchgeführt. Die vorliegende Schrift stellt nun den Versuch dar, den Mythus mit Phänomenen der Individualpsychologie, insbesondere mit dem Traume, zu vergleichen. Sie soll den Nachweis erbringen, daß Freuds Lehren sich in weitem Umfange auf die Psychologie des Mythus übertragen lassen, ja geeignet sind, für das Verständnis der Sagen einen ganz neuen Boden zu schaffen.[2])

II. Die Kindheitsphantasien im Traume und im Mythus. Übertragung der Wunschtheorie auf den Mythus.

Einigen nahe liegenden Einwänden prinzipieller Art, welche gegen das geplante Unternehmen vorgebracht werden dürften, will ich gleich hier zuvorkommen. Man wird einwenden, der Mythus entstamme einer im Wachen arbeitenden Phantasie, während der Traum dem Schlafe, also einem Zustand von Herabsetzung des Bewußtseins, seine Entstehung

[1]) Die angekündigte Arbeit von Riklin: »Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen« (Bd. 2 dieser Sammlung) erschien nach Abschluß meiner Arbeit. Ich konnte daher nur eine kurze vorläufige Mitteilung des Autors (Psychiatr.-neurol. Wochenschrift, 1907, Nr. 22—24) benützen.

[2]) Ebenfalls nach Vollendung der vorliegenden Abhandlung erschien ein Aufsatz Freuds (»Der Dichter und das Phantasieren«, Neue Revue, 2. Märzheft 1908), der die Grundidee meiner Arbeit in kurzer Form zum Ausdruck bringt. (»Es ist von den Mythen durchaus wahrscheinlich, daß sie den entstellten Überresten von Wunschphantasien ganzer Nationen, den Säkularträumen der jungen Menschheit entsprechen.«)

verdanke. Genauere Betrachtung zeigt aber, daß hier keineswegs ein prinzipieller Unterschied besteht. Wir träumen nicht nur im Schlafe; es gibt auch Wachträume. In diesen versetzen wir uns in eine nicht wirkliche Situation und formen die Welt und unsere Zukunft nach unseren Wünschen. Daß die gleiche Tendenz dem nächtlichen Traume innewohnt, wird sich uns sehr bald ergeben. Manche Menschen neigen in auffälligem Grade zur Tagträumerei; man sieht ihnen die Versunkenheit an. Unmerkliche Übergänge führen hier zu einer krankhaften Phantasietätigkeit hinüber. Kinder geben sich solchen traumartigen Phantasien besonders gern hin. Der Knabe ist in seinen Wachträumen König eines großen Reiches und siegt in blutigen Schlachten; oder er tut sich als Indianerhäuptling oder in irgend einer anderen Weise hervor. Pathologische Grade von Traumversunkenheit im Wachen sind auch bei Kindern nichts Seltenes. Schon daraus sehen wir, daß zwischen Tagesphantasien und Träumen keine scharfe Grenze zu ziehen ist. Wir wissen aber weiter aus Freuds Untersuchungen, daß die Traumgedanken nicht während des Traumes entstehen, sondern im Wachen vorgebildet werden. Im Traume erhalten sie nur eine Form, die von derjenigen abweicht, in welcher wir gemeinhin unsere Gedanken auszudrücken pflegen.

Ein anderer Einwand, welcher ebenfalls nur eine scheinbare Berechtigung hat, eignet sich dazu, den Ausgangspunkt unserer weiteren Betrachtungen zu bilden. Man wird darauf hinweisen, daß der Traum ein individuelles Produkt sei, während im Mythus gewissermaßen der Gesamtgeist eines Volkes niedergelegt sei. Man wird den Vergleich daher unstatthaft finden. Dieser Einwand ist leicht zu widerlegen. Wenn auch der Traum aus Regungen des Individuums entspringt, so gibt es eben auch solche Regungen, welche allgemein menschlich sind. Diese äußern sich in den von Freud so genannten »typischen« Träumen. Es ist Freud gelungen, Diese Gruppe von Träumen auf gewisse, allen Menschen gemeinsame Wünsche zurückzuführen, zugleich aber auch nachzuweisen, daß die nämlichen Wünsche gewissen Mythen zu Grunde liegen. Freuds Ausführungen über die typischen Träume können daher als Basis für unsere Untersuchungen

dienen. Doch auch sonst empfiehlt es sich für unsere Zwecke, die Analyse der typischen Träume zum Ausgangspunkte zu nehmen. Sie geben uns Gelegenheit, auf die Wunschtheorie des Traumes einzugehen. Außerdem bieten sie, wie sich zeigen wird, in gewisser Hinsicht einfachere Verhältnisse dar als die meisten anderen Träume.[1])

Nach Freuds Theorie liegt jedem Traume ein ins Unbewußte verdrängter Wunsch zu Grunde. Jedem Menschen begegnen Erlebnisse, deren er sich fortan nie mehr ohne ein lebhaftes Unlustgefühl zu erinnern vermag. Er sucht solche Reminiszenzen aus seinem Bewußtsein auszuschalten. Sie völlig aus dem Gedächtnis auszulöschen, vermag er nicht; er kann sie nur ins Unbewußte verdrängen. Die verdrängten Erinnerungen und die mit ihnen zusammenhängenden Wünsche sind anscheinend vergessen; d. h. sie sind der spontanen Erinnerung entzogen. Sobald aber die Funktion des Bewußtseins irgendwie beeinträchtigt ist, wenn die Phantasie an Stelle des logisch geordneten Denkens tritt, wie dies im Wachtraume, im Traume und unter den verschiedensten pathologischen Verhältnissen der Fall ist, dann wird das verdrängte psychische Material wieder frei. In den Träumen und in den Symptomen gewisser psychischer Störungen kommen nun die verdrängten Wünsche wieder zur Geltung. Ihre einstmals erhoffte, aber ausgebliebene Erfüllung wird jetzt in der Phantasie dargestellt. Daß ein wichtiger Teil der verdrängten Wünsche der Kindheit entstammt, ist eine von Freud nachgewiesene Tatsache, auf die wir später zurückkommen müssen. Für jetzt genügt es uns festzuhalten, daß nach Freuds Anschauung der Traum die Erfüllung eines verdrängten Wunsches darstellt, und daß die tiefsten Wurzeln dieses Wunsches in der Kindheit des Träumers liegen.

Für die typischen Träume ist nach Freud ihre Herkunft von infantilen Reminiszenzen ganz besonders zu be-

[1]) Ein fernerer, anscheinend sehr wesentlicher Einwand gegen die geplante Nebeneinanderstellung von Traum und Mythus wird sich auf die allmähliche Entstehung der Mythen durch viele Generationen beziehen, während der Traum ein flüchtiges, kurzlebiges Gebilde zu sein scheint. Dieser Einwand wird im Laufe der Untersuchung seine Erledigung finden.

tonen. Außerordentlich instruktiv sind in dieser Hinsicht diejenigen Träume, welche vom Tode naher Angehöriger handeln. Diese Träume scheinen auf den ersten Blick der Freudschen Anschauung, daß jeder Traum eine Wunscherfüllung enthalte, strikt zu widersprechen. Wohl jeder, der einmal vom Tode eines nahen Angehörigen, den er liebte, geträumt hat, wird sich energisch zur Wehr setzen, wenn man annimmt, er habe den Tod jenes Angehörigen gewünscht und diesen geheimen Wunsch im Traume zum Ausdruck gebracht. Er wird auch betonen, daß der Traum von den peinlichsten Gefühlen, von Angst und Schrecken begleitet gewesen sei und somit etwa eine Befürchtung, sicher aber keinen Wunsch zum Ausdruck bringe.

Die Theorie spricht aber keineswegs nur von aktuellen Wünschen, sondern hebt mit großem Nachdruck die Bedeutung der frühen, infantilen Regungen hervor. Träumt also jemand vom Tode eines teuren Verwandten, so ist daraus nach Freuds Lehre keineswegs der Schluß zu ziehen, der Träumer habe jetzt einen derartigen Wunsch; er braucht ihn nur zu irgend einer vielleicht weit zurückliegenden Zeit gehabt zu haben. Freilich wird auch dies nicht leicht einer zugeben.

Das Kind ist bis zu einem gewissen Alter, das nach Individuen erhebliche Verschiedenheiten aufweist, noch frei von altruistischen Regungen. Es lebt in einem naiven Egoismus. Es ist durchaus irrtümlich, anzunehmen, die Gefühle des Kindes seinen Eltern und Geschwistern gegenüber seien von Anfang an Gefühle der Zuneigung. Im Gegenteil ist unter Geschwistern stets eine gewisse Konkurrenz vorhanden. Das bisher einzige Kind zeigt deutliche Eifersucht, wenn das zweite geboren ist und seiner Hilflosigkeit wegen mit Sorgfalt gepflegt wird. Es ist etwas ganz Gewöhnliches, daß ein Kind dem jüngeren die Flasche mit Milch nicht gönnt, daß seine Eifersucht sich regt, wenn es den neuen Ankömmling auf dem Schoße der Mutter sitzen sieht, wo bisher nur sein eigener Platz war. Es neidet ihm sein Spielzeug, es hebt die eigenen Vorzüge hervor, wenn es zu Erwachsenen von dem Jüngeren spricht. Das jüngere Kind reagiert, sobald es dazu

im stande ist, in ebenso egoistischer Weise. Es sieht in dem älteren den Unterdrücker und sucht sich so gut zu helfen, wie der Schwächere es vermag. Unter normalen Verhältnissen verschwinden diese Gegensätze allmählich zu einem großen Teil. Ganz auszurotten sind sie nie, trotz aller Erziehungsmaßregeln.

Diese feindseligen Impulse des Kindes gegen das andere finden ihren Ausdruck in dem Wunsche, das andere möge tod sein. Natürlich wird man bestreiten, daß ein Kind so »schlecht« sei, dem anderen den Tod zu wünschen. »Wer so spricht, erwägt nicht, daß die Vorstellung des Kindes vom ‚Todsein' mit der unserigen das Wort und dann nur noch wenig anderes gemein hat» (Freud). Das Kind hat keine klare Vorstellung vom Tode eines Menschen. Es hört vielleicht, dieser oder jener Verwandte sei gestorben, sei tot. Für das Kind heißt das nur: jene Person ist nicht mehr da. Wie leicht das Kind die Abwesenheit einer geliebten Person verwindet, lehrt die tägliche Erfahrung. Es streckt vielleicht die Hände nach der Richtung, in welcher die Mutter fortgegangen ist, es weint eine Weile — dann tröstet es sich mit Spielen oder Essen und erinnert sich spontan nicht mehr an die Fortgegangene. Auch ältere Kinder von normaler psychischer Konstitution verwinden die Trennung leicht. Im frühen Alter identifiziert das Kind Todsein mit Abwesenheit. Es kann sich auch nicht vorstellen, daß jemand, von dessen Tode ihm erzählt wird, nun gar nicht mehr wiederkommt. Wir verstehen nun, wie ein Kind in aller Harmlosigkeit den Tod des anderen (oder sonst einer Person) wünscht. Jenes ist sein Konkurrent; wäre es nicht da, so wäre der Anlaß zu Konkurrenz und Eifersucht beseitigt.

Zwischen Bruder und Schwester wird dieses Konkurrenzverhältnis leichter gemildert als zwischen Geschwistern gleichen Geschlechtes, gemildert durch die sexuelle Anziehung. Mit diesem Punkte haben wir uns später noch zu beschäftigen.

Neuer Widerspruch erhebt sich, wenn wir auch das Verhältnis des Kindes zu den Eltern unter dem obigen Gesichtspunkte betrachten. Wie kann man auch annehmen, das Kind wünsche dem Vater oder der Mutter den Tod? Man wird

dies höchstens für solche Fälle zugeben, in denen das Kind von den Eltern mißhandelt wird, aber man wird hinzufügen, das seien glücklicherweise Ausnahmefälle, deren Verallgemeinerung nicht zulässig sei.

Die Träume vom Tode des Vaters oder der Mutter, wie sie jedem Menschen vorkommen, enthalten die gesuchte Aufklärung. Freud weist darauf hin, daß »die Träume vom Tode der Eltern überwiegend häufig den Teil des Elternpaares betreffen, der das Geschlecht des Träumers teilt, daß also der Mann zumeist vom Tode des Vaters, das Weib vom Tode der Mutter träumt«. Freud erklärt dieses Verhalten zum Teil aus einer frühzeitigen sexuellen Vorliebe des Sohnes für die Mutter, der Tochter für den Vater. Aus dieser Vorliebe ergibt sich eine gewisse Konkurrenz des Sohnes mit dem Vater um die Liebe der Mutter, und eine ebensolche zwischen Tochter und Mutter um die Liebe des Vaters. Der Sohn lehnt sich früher oder später gegen die patria potestas auf, in dem einen Falle offen, im anderen nur innerlich. Zu gleicher Zeit hütet der Vater diese seine Gewalt vor dem heranwachsenden Sohne. Ein ähnliches Verhältnis besteht zwischen Mutter und Tochter. So sehr der Kulturmensch auch durch Pietät gegen die Eltern, durch Liebe zu den Kindern dieses Konkurrenzverhältnis mildert oder umwandelt, so vermag er seine Spuren doch nicht auszulöschen. Im günstigsten Falle werden jene Tendenzen ins Unbewußte verdrängt. Gerade dann äußern sie sich in Träumen. Kinder, welche zu nervösen oder psychischen Erkrankungen disponiert sind, zeigen schon früh eine überschwängliche Liebe oder eine überstarke Ablehnung gegen die Eltern oder den einen Teil derselben. In ihren Träumen zeigen sich jene Tendenzen besonders deutlich, nicht weniger aber in den Symptomen ihrer späteren Krankheit. Freud gibt sehr instruktive Beispiele dieser Art.[1]) Er erzählt unter anderem von einem geisteskranken Mädchen, das zuerst in einem Verwirrtheitszustand heftigen Widerwillen gegen die Mutter äußerte. Als die Patientin klarer wurde, träumte sie vom

[1]) Traumdeutung, Seite 179 f.

Tode der Mutter. Schließlich begnügte sie sich nicht mehr damit, ihre Gefühle gegen die Mutter ins Unbewußte zu verdrängen, sondern sie schritt zur Überkompensierung jenes Gefühles durch Bildung der Phobie, d. h. der krankhaften Befürchtung, der Mutter könnte etwas zugestoßen sein. Der Widerwillen wurde, je mehr die Kranke die äußere Fassung wiedergewann, in übertriebene Sorge um das Ergehen der Mutter umgewandelt. Ich selbst habe kürzlich einen ganz ähnlichen Fall beobachtet.

Zur Ergänzung sei erwähnt, daß die Träume Erwachsener sich nicht selten um den Tod eines Kindes drehen. Schwangere, welche unter ihrem Zustand leiden, erträumen einen Abort. Väter oder Mütter, die ihr Kind im wachen Zustand zärtlich lieben, träumen unter besonderen Umständen, es sei gestorben, z. B. wenn das Vorhandensein des Kindes die Erreichung eines Zieles durchkreuzt.

Die typischen Träume enthalten also Wünsche, welche wir uns im wachen Leben nicht eingestehen. Im Traumleben kommen diese geheimen Wünsche zum Ausdruck. Diese vielen oder allen Menschen gemeinsamen Wünsche treffen wir nun auch in den Mythen an. Der erste uns beschäftigende Vergleichspunkt ist also der gemeinsame Inhalt gewisser Träume und Mythen. Wir müssen Freuds Ausführungen noch weiter folgen. Denn, wie erwähnt, hat er zuerst einen bestimmten Mythus — die Ödipussage — unter den aus der Traumdeutung gewonnenen Gesichtspunkten analysiert. Ich zitiere den folgenden Passus wörtlich nach Freud.[1])

»Ödipus, der Sohn des Laïos, Königs von Theben, und der Jokaste wird als Säugling ausgesetzt, weil ein Orakel dem Vater verkündet hatte, der noch ungeborene Sohn werde sein Mörder sein. Er wird gerettet und wächst als Königssohn an einem fremden Hofe auf, bis er, seiner Herkunft unsicher, selbst das Orakel befragt und von ihm den Rat erhält, die Heimat zu meiden, weil er der Mörder seines Vaters und der Ehegemahl seiner Mutter werden müßte.

[1]) Traumdeutung, Seite 180 f.

Auf dem Wege von seiner vermeintlichen Heimat weg trifft er mit König Laïos zusammen und erschlägt ihn in rasch entbranntem Streite. Dann kommt er vor Theben, wo er die Rätsel der den Weg sperrenden Sphinx löst und zum Dank dafür von den Thebanern zum König gewählt und mit Jokastes Hand beschenkt wird. Er regiert lange Zeit in Frieden und Würde und zeugt mit der ihm unbekannten Mutter zwei Söhne und zwei Töchter, bis eine Pest ausbricht, welche eine neuerliche Befragung des Orakels von Seiten der Thebaner veranlaßt. Hier setzt die Tragödie des Sophokles ein. Die Boten bringen den Bescheid, daß die Pest aufhören werde, wenn der Mörder des Laïos aus dem Lande getrieben sei. Die Handlung des Stückes besteht nun in nichts anderem als in der schrittweise gesteigerten und kunstvoll verzögerten Enthüllung — der Arbeit einer Psychoanalyse vergleichbar —, daß Ödipus selbst der Mörder des Laïos, aber auch der Sohn des Ermordeten und der Jokaste ist.«

Die Ödipustragödie vermag uns heutzutage ebenso tief zu erschüttern wie die Zeitgenossen des Sophokles, obgleich wir deren Anschauung von Göttern und Schicksal, deren Glauben an die Orakelsprüche nicht teilen. Freud schließt daraus mit Recht, die Fabel müsse etwas enthalten, was in uns allen verwandte Gefühle wachrufe. »Uns allen vielleicht war es beschieden, die erste sexuelle Regung auf die Mutter, den ersten Haß und gewalttätigen Wunsch gegen den Vater zu richten; unsere Träume überzeugen uns davon.« In der Ödipustragödie sehen wir unsere Kindheitswünsche erfüllt, während wir selbst die sexuelle Zuneigung zur Mutter, die Auflehnung gegen den Vater im Verlaufe unserer Entwicklung durch Gefühle der Liebe und Pietät ersetzt haben.

Wie Freud bemerkt, weist die Tragödie selbst auf den typischen Traum hin, in welchem der Träumer sich mit der Mutter sexuell vereinigt. Die Stelle lautet in der Übersetzung:

»Denn viele Menschen sahen auch in Träumen schon
Sich zugesellt der Mutter.«

Die Tragödie enthält die Realisierung zweier intim zusammenhängender Kindheits- respektive Traumphantasien: Der

Phantasie vom Tode des Vaters und vom Liebesverhältnis mit der Mutter. Die Folgen ihrer Realisierung werden uns in ihrer ganzen Furchtbarkeit dargestellt.

Denselben Konflikt zwischen Vater und Sohn stellt der Mythus von Uranos und den Titanen dar. Uranos sucht seine Söhne zu beseitigen, da er von ihnen eine Beeinträchtigung seiner Macht befürchtet. Sein Sohn Kronos nimmt Rache an ihm, indem er den Vater entmannt. Gerade diese Form der Rache deutet auf die sexuelle Seite des Konkurrenzverhältnisses hin. Übrigens sucht Kronos sich in der gleichen Weise gegen seine Kinder zu sichern: er verschlingt sie bis auf den jüngsten Sohn Zeus. Dieser nimmt Rache an ihm, zwingt ihn, die Kinder wieder auszuspeien und verbannt dann Kronos samt den anderen Titanen in den Tartarus; nach anderer Version entmannt auch Zeus seinen Vater.

III. Die Symbolik in der Sprache und im Traume sowie in den anderen Phantasiegebilden.

Die beiden Erzählungen von Ödipus und von Uranus und seinen Nachkommen haben nicht nur einen verwandten Inhalt, sondern zeigen auch in der äußeren Form eine wichtige Übereinstimmung. Es fehlt ihnen beiden fast gänzlich die symbolische Verkleidung. Wir erfahren den Hergang mit nackten Worten. Es ist bemerkenswert, daß dieses auch für die typischen Träume zutrifft, welche wir zur Erklärung jener Mythen herangezogen haben. Auch hier findet sich — wie Freud bemerkt — die symbolische Verkleidung in auffallend geringer Ausbildung.

Im allgemeinen treffen wir bei der Deutung der Träume immer aufs neue auf die Wirkungen einer psychischen Instanz, welche Freud als Zensur bezeichnet hat. Sie wird uns später noch eingehend beschäftigen; hier soll sie nur in den wichtigsten Zügen kurz charakterisiert werden. Die Zensur duldet nicht, daß unsere geheimen Wünsche sich im Traume in ihrer wahren, unverhüllten Gestalt zeigen, sondern sie zwingt zur Verdunkelung der wahren Tendenz des Traumes durch die »Traumentstellung«. Zur Umgehung der Zensur wird eine sehr umfangreiche »Traumarbeit« geleistet.

Wir werden uns mit ihren Äußerungen später ausführlich befassen. Nur eine Form der Traumentstellung — die symbolische Verkleidung der Wünsche — muß uns schon jetzt beschäftigen. Die oben besprochenen Träume vom Tode des Vaters und der sexuellen Gemeinschaft mit der Mutter bilden eine auffallende Ausnahme, insofern als hier der Wunsch, der uns doch im wachen Zustand verabscheuenswürdig erscheint, ganz offen, ohne symbolische Verkleidung, als erfüllt dargestellt wird. Freud erklärt diese Tatsache durch zwei Momente. Wir glauben uns von keinem Wunsche so fern als von diesen Wünschen; die Zensur ist auf solche Ungeheuerlichkeiten daher nicht eingerichtet. Zweitens vermag sich der Wunsch sehr leicht hinter der aktuellen Sorge um das Leben der geliebten Person zu verbergen. Nun ist es höchst interessant, daß auch die Ödipussage und die Sage von Kronos und Zeus sehr arm an symbolischen Ausdrucksmitteln sind. Bei wachem Bewußtsein glaubt sich der Mensch von den Greueln des Ödipus oder von denjenigen des Kronos an seinen Kindern und an seinem Vater unendlich weit entfernt.

Wir stellen vorläufig fest, daß zwischen gewissen Mythen und gewissen Träumen bemerkenswerte Analogien bestehen. Es wird nun weiter zu untersuchen sein, ob diesen Analogien eine allgemeine Bedeutung zukommt. Die Analyse der meisten Mythen — wie die der meisten Träume — ist erschwert durch die symbolische Verkleidung des eigentlichen Inhaltes. Weil in der Ödipussage wie in den mit ihr inhaltlich verwandten typischen Träumen diese Komplikation fehlt, eignete sie sich besonders gut zur Einführung in die uns interessierenden Probleme.

Weisen die Mythen in ihrer Mehrzahl eine symbolische Darstellungsweise auf, so müssen sie in Wirklichkeit etwas anderes enthalten oder bedeuten, als die äußere Form besagt. Sie bedürfen also gleich den Träumen einer Deutung. Als Beispiel des symbolisierenden Mythus soll uns die Prometheussage dienen. Wir werden diese einem der Traumanalyse ähnlichen Deutungsverfahren unterwerfen. Die weitere Durchführung des Vergleiches zwischen Traum und Mythus soll an der Hand dieses Beispiels geschehen.

Ich weiß, auf welchen Widerspruch ich stoßen werde, wenn ich eine Deutung des Mythus nach dem Vorbild der Traumdeutung anstrebe, und wenn ich behaupte, daß hier wie dort die gleiche Symbolik herrsche. Es ist Freuds großes Verdienst, diese Symbolik erforscht zu haben. Dank dieser Forschung haben wir wichtige Beziehungen zwischen den wiederholt genannten psychischen Gebilden kennen gelernt. Der Wert dieser Erkenntnis, die durch mühevolle Untersuchungen gewonnen wurde, wird von der Kritik gänzlich und oft mit Leidenschaft bestritten. Von den Gegnern der Freudschen Lehren wird die Symboldeutung als phantastisch und willkürlich verworfen. Freud und seine Anhänger sollen förmlich unter dem Zwange einer Autosuggestion stehen, die sie alles im Sinne ihrer vorgefaßten Meinung auslegen läßt. Namentlich aber erregen sie das Mißfallen der Kritik dadurch, daß sie die Symbolik des Traumes und der wesensverwandten Gebilde als den Ausdruck sexueller Vorstellungen auffassen. Keine der Lehren Freuds, so sehr sie von der Schulmeinung abweichen, wird mit solcher Heftigkeit angegriffen wie die Deutung der Symbolik. Gerade diese ist aber von größter Bedeutung für unseren ferneren Weg. Bevor ich deshalb an die Auslegung der Symbole eines einzelnen Mythus herantrete, will ich diesem Teile meiner Untersuchung eine möglichst breite Grundlage schaffen. Ich will zu diesem Zwecke den Nachweis führen, daß jene von Freud erforschte Symbolik tief in jedem Menschen liegt und von jeher in der Menschheit gelegen hat. Dabei wird sich ergeben, daß es sich vorwiegend um eine sexuelle Symbolik, um den Ausdruck sexueller Phantasien handelt. Meine folgenden Ausführungen stützen sich zum Teil auf die wertvollen Schriften von Kleinpaul.[1]) Auch dieser Autor hat sich genötigt gesehen, gegen moralisierende Kritiker Front zu machen. Ich zitiere eine darauf bezügliche Bemerkung Kleinpauls:[2]) »Wir möchten nur darauf hinweisen, daß solche (d. h. sexuelle) Phantasien nicht bloß patriarchalischen Zeiten angehören,

[1]) Kleinpaul, Leben der Sprache. Bd. 1. Die Rätsel der Sprache. Bd. 2. Sprache ohne Worte. Bd. 3. Das Stromgebiet der Sprache.

[2]) »Sprache ohne Worte«. Leipzig 1890. Seite 490.

wo sie natürlich waren, sondern bis auf die Gegenwart fortwirken, wo man sie als verderbte brandmarkt.« Die sexuelle Symbolik ist, so behaupte ich, eine psychologische Erscheinung, die mit dem Menschen durch Raum und Zeit hindurchgeht. In den Anfängen unserer Kultur tritt sie aufs deutlichste hervor, und in weniger krasser, aber immer deutlicher Form behauptet sie sich im Seelenleben des Menschen bis auf den heutigen Tag. Kleinpaul sagt es mit einem treffenden Ausdruck: »Der Mensch sexualisiert das All.«

Werfen wir zunächst einen Blick auf die Anfänge der bildenden Künste, so finden wir Darstellungen der menschlichen Geschlechtsteile in unendlicher Vielfältigkeit, bald mehr versteckt, bald in einer Deutlichkeit, die keinen Zweifel aufkommen läßt. Bald sind ihre Formen als dekorativer Schmuck verwendet, bald haben Vasen, Krüge und andere Geräte der verschiedensten Art die Form der Genitalien. Im Kunstgewerbe der verschiedensten Völker finden wir Gegenstände, die nach dem Vorbilde, von dem ihre Form entlehnt ist, auch den Namen tragen. Ägyptische, griechische, etruskische und römische Gefäße und Geräte sind beredte Zeugen dieser im Volke allzeit lebendigen Sexualsymbolik. Betrachten wir die Kunstwerke und Geräte kulturarmer Völker, so machen wir die gleiche Beobachtung — wir müßten sonst die Augen absichtlich schließen. Die Kunstwissenschaft hat hier noch ein großes und fruchtbares Arbeitsgebiet vor sich, denn die Beobachtungen dieser Art sind bisher in der Literatur weit verstreut.

Eine vielleicht noch gewaltigere Bedeutung nimmt die Sexualsymbolik im religiösen Kultus aller Völker ein. Zahllose Gebräuche stellen eine sexuelle Symbolik dar. Die bei vielen Völkern verbreiteten Kulte der Fruchtbarkeit geben zur üppigsten Symbolik Anlaß, die sich keineswegs bloß in groben Eindeutigkeiten (Phallus etc.) zu äußern braucht.

Wir brauchen aber nicht einmal so weit abseits von der Straße des täglichen Lebens zu suchen. Unsere Sprache selbst ist das beste Zeugnis für die Bedeutung, die das Sexuelle im Denken des Menschen zu allen Zeiten besessen hat. Alle indogermanischen und semitischen Sprachen besitzen (oder besaßen in früherer Zeit) »Geschlechter«. Das ist eine

Tatsache, um die man sich gemeinhin wenig kümmert. Aber fragen wir uns doch einmal: warum haben die Wörter in unserer Sprache ein männliches und ein weibliches Geschlecht? Warum legt die Sprache leblosen Gegenständen das eine oder das andere Geschlecht bei? Ein Teil der indogermanischen Sprachen kennt sogar noch ein drittes Geschlecht; ihm werden die Wörter zugerechnet, welche in den beiden anderen Kategorien keinen Platz finden, entweder weil die Phantasie vergeblich nach einer sexuellen Analogie sucht oder weil aus einem besonderen Grunde die sexuelle Neutralität betont werden soll. Freilich ist der Grund, warum ein Gegenstand in der Sprache das eine und nicht das andere Geschlecht hat, keineswegs immer leicht zu eruieren. Auch ist darauf aufmerksam zu machen, daß manches Substantivum in zwei nahe verwandten Sprachen nicht selten ein verschiedenes Geschlecht hat. Es würde viel zu weit führen, wollten wir auf dieses höchst interessante Problem der Sprachwissenschaft genau eingehen. Nur auf gewisse Regeln, besonders der deutschen Sprache, soll hier verwiesen werden. In der deutschen Sprache gehören alle Diminutiva dem neutralen Geschlecht an. Die Volksphantasie vergleicht sie mit dem unerwachsenen Menschen. Von kleinen Kindern sagen wir mit Vorliebe »es« und behandeln sie als Neutra; in manchen Gegenden sagt man von erwachsenen Mädchen noch »es«, solange sie nur nicht verheiratet sind. »Mädchen« und »Fräulein« sind Diminutiva und daher Neutra, bis sie sich verheiraten! Von den Tieren haben manche ganz verschiedene Namen, je nachdem ob sie männlich oder weiblich sind. Andere Tiere werden jedoch, ob weiblich ob männlich, einem bestimmten der drei sprachlichen Geschlechter zugerechnet. In gewissen Fällen ist die Ursache durchsichtig. Von den Tieren sind diejenigen Maskulina, bei denen der Mensch Eigenschaften wiederfindet, die ihm vom Manne bekannt sind, wie besonders die körperliche Kraft, Mut etc. Darum sind die großen Raubtiere und Raubvögel in der Sprache männlich. Die Katze gebrauchen wir im allgemeinen als Femininum; ihr schmiegsames Wesen, ihre Grazie und Gewandtheit erinnern an weibliche Eigenschaften. Diese Beispiele mögen genügen.

Daß auch leblose Wesen in der Sprache sexualisiert werden, ist eine noch merkwürdigere Tatsache. Es gibt Objekte, die in verschiedenen Sprachen regelmäßig oder doch vorzugsweise einem bestimmten Geschlecht zugezählt werden. Hier muß eine den verschiedenen Völkern geläufige Sexualsymbolik vorliegen. So tragen die Schiffe in der deutschen Sprache vorzugsweise das weibliche Geschlecht. Auch die den Schiffen gegebenen Eigennamen gebrauchen wir meist als Feminina, selbst wenn sie sonst männlich sind. Sogar die englische Sprache, die nur noch Rudimente einer sexuellen Differenzierung aufweist, behandelt das Schiff als weiblich; nur das Kriegsschiff vergleicht sie mit dem streitbaren Manne und nennt es »man of war«. Bezeichnend für diese Auffassung ist, daß wir am Kiel vieler Schiffe eine weibliche Figur als Verzierung finden. »In Seemannsaugen hat das Schiff nicht bloß Schultern und Hinterteil, es gleicht auch der Arche, die die Keime des Lebens birgt, dem mystischen Kästchen, das bei den Festen der Demeter und des Dionysos von den Frauen in Prozession getragen wurde. Es gleicht der Gattin des indischen Gottes Siwa, es zieht mit dem Mastbaume wie mit einem Phallus über das Weltmeer« (Kleinpaul). Es dürfte hier wohl noch eine andere Vorstellung mitspielen. Der Schiffer lebt oft für lange Zeit getrennt von seinem Weibe, während er für dieselbe Zeit an sein Schiff gebunden ist. Er lebt mit seinem Schiffe, wie der Landbewohner mit seinem Weibe und seiner Familie lebt. So wird das Schiff bildlich zu des Schiffers Weib.

Die Pupille des menschlichen Auges, die als ein runder schwarzer Fleck erscheint, wird in den verschiedensten Sprachen in gleicher Weise sexualisiert. »Pupilla« bedeutet lateinisch ein Mädchen; das griechische κόρη, das spanische niña, das kanna des Sanskrit haben den gleichen Sinn. Das Hebräische hat zwei Ausdrücke, deren einer wiederum »Mädchen« bedeutet, der andere dagegen »Männlein«. Das zierliche Spiegelbildchen, das man in der Pupille des anderen Menschen erblickt, hat nach der Anschauung der meisten Forscher den Anlaß zu dieser Benennung gegeben. Kleinpaul erhebt freilich Einspruch gegen diese poetische Erklärung

und gibt eine mehr naturalistische. Der runde Fleck in der Mitte der Iris werde von einer naiven Phantasie mit einem Loche verglichen und als grobes Symbol des weiblichen Geschlechtes behandelt, ganz wie es z. B. auch mit dem Ohre geschieht. Welche Erklärung nun die richtige sein mag — die Tatsache der Sexualisierung eines an sich gänzlich asexuellen Gebildes bleibt bestehen.

In gewissen deutschen Dialekten werden Haken und Ösen als Männlein und Weiblein bezeichnet. Ausdrücke wie Mutter, Matrize, Patrize gibt es in den verschiedensten Handwerken; es handelt sich stets um eine Höhlung und einen Stift, der in sie hineingepaßt ist. In Italien gibt es männliche und weibliche Schlüssel, je nachdem sie mit einem massiven oder hohlen Ende auf den entgegengesetzten Teil eines Schlosses aufgesetzt werden.

Wir sprechen von Städten, ja von ganzen Ländern als von weiblichen Personen. Fast alle Bäume sind uns weiblich; offenbar ist das Fruchttragen das Tertium comparationis. Im Lateinischen ist die Weiblichkeit der Bäume sogar eine streng durchgeführte Regel. (»Die Weiber, Bäume, Städte, Land« etc.).

Ich beschränke mich auf wenige prägnante Beispiele. Vertieft man sich nur ein wenig in das Studium der eigenen Muttersprache, so trifft man überall auf diese sexuelle Symbolik. Reiches Material in dieser Hinsicht bietet Kleinpauls Schrift »Das Stromgebiet der Sprache«.

Die menschliche Phantasie dichtet also auch leblosen Objekten ein Geschlecht an. Daraus spricht die gewaltige Bedeutung des Sexuellen für die menschliche Phantasie. Weiter geht daraus hervor, daß der Mensch zu den leblosen Gegenständen keineswegs in einem rein objektiven, sondern in einem ausgeprägt subjektiven, persönlichen Verhältnis steht, welches aus seiner Sexualität entspringt. Es liegt tief in der Natur des Menschen, daß er die ihn umgebenden Dinge belebt: Das Kind schilt und schlägt den Tisch, an dem es sich gestoßen hat. Der Mensch beschränkt sich aber nicht darauf, die Dinge zu beleben, sondern er sexualisiert sie auch. Damit kommen wir zum Verständnis der oben

zitierten Ansicht Kleinpauls, daß der Mensch das All sexualisiere. Es ist sehr bemerkenswert, daß Sprachforschung und biologisch-medizinische Forschung hier zu dem gleichen Ergebnis führen.

Wie Freud[1]) erwiesen hat, ist der Geschlechtstrieb des Menschen in einem frühen Stadium autoerotisch, d. h. der Mensch kennt noch kein Objekt außer sich selbst, auf das er seine Libido konzentrieren könnte. Erst allmählich wendet die Libido sich anderen Objekten zu, dann aber nicht nur menschlichen und lebenden, sondern auch leblosen. Es wird der Gegenstand einer anderen Publikation sein, diese Ausstrahlungen der Sexualität eingehend zu behandeln, speziell auch die Abnormitäten auf diesem Gebiete, welche für die Auffassung gewisser Geistesstörungen von weittragender Bedeutung sind.

Wir haben festgestellt, daß der Mensch von allem Anfang an den sexuellen Differenzen ein großes Gewicht beigelegt hat. Die Sexualität des Menschen zeigt ein Expansionsbedürfnis weit über das Objekt der geschlechtlichen Befriedigung hinaus. Der Mensch durchdringt, durchsetzt alles ihn Umgebende mit seiner Sexualität, und die Sprache ist das Zeugnis seiner allzeit schaffenden sexuellen Phantasie. Solchen Tatsachen gegenüber erscheint es sehr merkwürdig, daß man es Freud und seinen Anhängern zum Vorwurf macht, sie überschätzten die Rolle der Sexualität im normalen und pathologischen Seelenleben. Die Gefahr der Unterschätzung scheint mir viel näher zu liegen. Ein oft gehörter Einwand gegen Freud lautet ferner, der Trieb der Selbsterhaltung beherrsche das menschliche Leben in viel höherem Grade als der Geschlechtstrieb; die Voranstellung des letzteren sei daher eine Übertreibung. Die von Freud inaugurierte Forschungsrichtung gefalle sich nur darin, in alles einen sexuellen Sinn hineinzulegen. Im Bewußtsein freilich mag der Selbsterhaltungstrieb mit seinen Ausstrahlungen oft genug den Vorrang haben. Die Gegner Freuds begehen aber den Fehler, daß sie nur die bewußten Vor-

[1]) Vgl. die »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«.

gänge ins Auge fassen. Nie hat Freud behauptet, den bewußten sexuellen Vorstellungen sei unter allen der unbedingte Vorrang zuzusprechen. Gerade die unbewußten, verdrängten Vorstellungen beeinflussen die Phantasie im stärksten Maße.

Alle gegen Freuds Sexualtheorie vorgebrachten Einwände zerfließen in ein Nichts, wenn wir allein unsere Muttersprache ins Auge fassen. Die Sprache entspringt wie nichts anderes dem innersten Wesen des Volkes. Aus ihr spricht die Phantasie des Volkes; sie äußert sich in all den tausend Sinnbildern und Analogien, deren wir uns kaum mehr bewußt sind. Wir sprechen keinen Satz, in dem nicht symbolische Ausdrücke vorkämen. Diese Symbolik ist aber zu einem erheblichen und wichtigen Teile sexueller Art. Ich kehre noch einmal zu der Tatsache zurück, daß es in unserer Sprache männliche, weibliche und geschlechtslose (sächliche) Wörter gibt. Wenn die Gegner Freuds recht haben, d. h. wenn wirklich der Selbsterhaltungstrieb und nicht der Geschlechtstrieb im Seelenleben des Menschen die vorherrschende Rolle spielt, so muß es sehr auffallen, daß die Sprache nach sexuellen Gesichtspunkten scheidet! Warum unterscheidet die Sprache die Dinge nicht lieber danach, ob sie unserem Selbsterhaltungstriebe zu gute kommen oder nicht? Warum unterscheidet sie statt männlicher, weiblicher und ungeschlechtlicher Dinge nicht etwa eßbare, trinkbare und als dritte Kategorie ungenießbare Dinge?

Es gibt eine Anzahl von Gegenständen und Tätigkeiten, die seit Urzeiten der sexuellen Symbolik dienstbar sind. Wir finden sie in diesem Sinne in der Bibel, in den Veden, in den griechischen und in den nordischen Mythen, in den Dichtungen aus historischer Zeit, in den Träumen u. s. w. immer wieder. Dahin gehört z. B. die Schlange als Symbol des männlichen Gliedes. In der Genesis ist sie die Verführerin der Eva. In den deutschen und nordischen Märchen finden wir die Schlange in gleicher Bedeutung wieder.[1]) In den Träumen der Frauen spielt die Schlange eine große Rolle;

[1]) Riklin, Psychologie und Sexualsymbolik der Märchen.

die Bedeutung des Symbols pflegt durchsichtig zu sein. Die abergläubische Furcht vor Schlangen hängt sicher mit der gleichen Vorstellung zusammen.[1]) Von geisteskranken Frauen hören wir nicht selten, daß sie von Schlangen angegriffen werden, daß diese ihnen in das Genitale oder in den Mund kriechen. Wir wissen, daß der Mund in diesem Sinne nur ein Ersatz der Vulva ist. (Freuds »Verlegung nach oben«. Vergl. hiezu auch Riklins zitierte Schrift.)

Ein anderes sehr beliebtes Symbol ist der Apfel, der die weibliche Fruchtbarkeit vertritt. Eva verführt Adam mit dem Apfel.[2])

Wie tief die sexuelle Symbolik im Menschen liegt, zeigt sich in sehr instruktiver Weise beim Assoziationsexperiment. Man ruft einer Person gewisse Reizwörter zu, auf die sie mit anderen ihr einfallenden Wörtern zu reagieren hat. Die Wahl des Reaktionswortes sowie gewisse die Reaktion begleitende Erscheinungen zeigen in vielen Fällen an, daß durch das Reizwort auf assoziativem Wege ein bei der Versuchsperson vorhandener »Komplex« sexueller Art getroffen ist.[3]) Die Bereitschaft, auch das unverfänglichste Wort an den Komplex zu assimilieren, im Sinne des Komplexes als Symbol aufzufassen, ist oft ganz enorm. Diese Tendenz kommt der Versuchsperson durchaus nicht zum Bewußtsein, während sie das Reaktionswort ausspricht. In manchen Fällen kann sie den

[1]) Vgl. hierzu die Anmerkung auf S. 58.

[2]) Ein Symbol der Fruchtbarkeit ist der Granatapfel offenbar wegen seiner vielen Kerne. Er ist daher das Attribut der Juno, der Ehegöttin. Der samenreiche Mohnkopf ist ein Attribut der Venus. In einer Sage verwandelt sich Venus in einen Karpfen; der Reichtum des weiblichen Karpfens an Eiern war im Altertum sprichwörtlich. In manchen Ländern pflegt man bei der Hochzeit das Brautpaar mit Reis zu bewerfen. Ähnliche Gebräuche gibt es an vielen Orten; sie sollen Kindersegen bedeuten. Vergl. hiezu: Kleinpaul, Sprache ohne Worte, Seite 27.

[3]) In den Arbeiten der Züricher psychiatrischen Klinik (besonders in den von Jung herausgegebenen »Diagnostischen Assoziationsstudien«) wird der Ausdruck »Komplex« gebraucht für einen mit starken Gefühlen betonten Komplex von Vorstellungen, der die Neigung hat, vom Bewußtsein abgespalten und ins Unbewußte verdrängt zu werden.

Zusammenhang des Reaktionswortes mit einem Sexualkomplex selbst aufklären, wobei sie mehr oder minder starke Hemmungen überwinden muß. In anderen Fällen bedarf es schwierigerer analytischer Anstrengungen seitens des Untersuchers, um jenen Zusammenhang aufzudecken. Wer einige Erfahrung in der Technik des Experiments und der psychischen Analyse hat, wird in der Reaktion und in den sie begleitenden Erscheinungen Hinweise genug finden, um seinen Fragen die entsprechende Richtung zu geben. In der Züricher psychiatrischen Klinik ist eine Liste von 100 Reizwörtern in Gebrauch; ihre Anwendung bei sehr vielen Personen hat bezüglich der Sexualsymbolik des Unbewußten interessante Resultate ergeben, die sich übrigens mit Freuds auf anderem Wege gewonnenen Ergebnissen vollkommen decken.

Einige Beispiele mögen zur Erläuterung dienen. Ein Reizwort, das mit großer Regelmäßigkeit auffallende psychische Erscheinungen hervorruft, ist das Verbum »pflügen«. Als Reizwort beim Experiment erzeugt es bei der Versuchsperson alle jene Erscheinungen, die wir durch die Erfahrung als Anzeichen einer Emotion kennen gelernt haben: Verlängerung der Reaktionszeit, Nichtverstehen oder Wiederholen des Reizwortes, Stocken beim Aussprechen des Reaktionswortes, Verlegenheitsgesten etc. Offenbar wurde »pflügen« von den Versuchspersonen als eine symbolische Bezeichnung des Geschlechtsaktes aufgefaßt. Interessant ist, daß sowohl im Griechischen und Lateinischen wie in den orientalischen Sprachen »pflügen« ganz gewöhnlich in diesem Sinne gebraucht wird.[1]) Andere Reizwörter, wie »lang«, »Mast«, »Nadel«, »eng«, »Teil«, werden mit erstaunlicher Regelmäßigkeit in sexuellem Sinne assimiliert. Wir nehmen also Wörter, welche uns ohne Zusammenhang hingeworfen werden, häufig in sexuellem Sinne auf. Ist ein starker Sexualkomplex vorhanden, so ist diese Tendenz besonders groß.

Angesichts solcher Tatsachen scheint es mir durchaus klar zu sein, daß die Symbolik, und speziell die sexuelle, ein Gemeingut aller Menschen ist. Der Einwand, die Symbolik

[1]) Kleinpaul, Rätsel der Sprache, Seite 136.

oder die ihr zugeschriebene Bedeutung existiere nur in der Phantasie einiger voreingenommener Untersucher, fällt dahin. Kleinpaul[1]) äußert seine Meinung über diesen Punkt mit großer Bestimmtheit und Schärfe: »Sinnbilder werden nicht gemacht, sondern sie sind da; sie werden nicht erfunden, sondern nur erkannt.« [2])

Ich will mich nicht damit begnügen, auf Freuds Ausführungen über die Symbolik und die von ihm analysierten Traumbeispiele zu verweisen, sondern will hier ein Bruchstück einer Traumanalyse geben, soweit es zur Erklärung der Symbolik erforderlich ist; auf das übrige Traummaterial werde ich der Kürze wegen nicht eingehen. Der Traum, welchen mir eine Bekannte mitteilte, lautet wie folgt:

»Ich bin allein in einem länglichen Zimmer. Plötzlich ertönt ein unterirdischer Lärm, der mich aber nicht in Verwunderung setzt, da ich mich sogleich erinnere, daß von einer Stelle des Fußbodens aus ein unterirdischer Kanal direkt ins Wasser führt. Ich hebe also eine Klappe im Fußboden auf, und sogleich erscheint ein in einen bräunlichen Pelz gekleidetes Geschöpf, das beinahe einem Seehund gleicht.

[1]) Kleinpaul, Sprache ohne Worte, Seite 26.

[2]) Die Kritiker Freuds verschmähen es, sich mit der Symbolik und ihrem Wesen ernstlich zu beschäftigen. Kürzlich hat z. B. Weygandt (»Kritische Bemerkungen zur Psychologie der Dementia praecox«, Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie, Bd. 22, 1907) versucht, den Symptomen eines Dämmerzustandes absichtlich einen möglichst albernen Sinn unterzulegen. Er glaubte, damit die Willkür und Absurdität des Freudschen Deutungsverfahrens gezeigt zu haben. Hier liegt der fundamentale Irrtum der Kritik klar zu Tage. Man glaubt, die Symbolik sei willkürlich erfindbar, bewußt produzierbar. Aus Freuds Schriften aber geht hervor, daß die Symbolik im Unbewußten wurzelt. Immer dann, wenn die Herrschaft des Bewußtseins ganz oder teilweise aufgehoben ist — also im Schlafe, in Dämmerzuständen, bei gestörter Aufmerksamkeit —, taucht verdrängtes Vorstellungsmaterial auf. Diese Vorstellungen treten in verhüllter Form hervor; sie bedienen sich der Symbolik. Wie Bleuler (»Freudsche Mechanismen in der Symptomatologie der Psychosen«, Psychiatr.-neurol. Wochenschrift, 1906) ausführt, beruht die Symbolik auf einer niederen Form assoziativer Tätigkeit, welche anstatt logischer Zusammenhänge vage Analogien benützt. Zu dieser Art assoziativer Tätigkeit sind wir bei klarem Bewußtsein, bei wacher Aufmerksamkeit gar nicht fähig. Die Symbolik kann also nicht willkürlich erfunden sein.

Es wirft den Pelz ab und entpuppt sich als mein Bruder, der mich erschöpft und atemlos bittet, ihm Unterkunft zu geben, da er ohne Urlaub fortgelaufen und den ganzen Weg unter Wasser geschwommen sei. Ich veranlasse ihn, sich auf einer im Zimmer stehenden Chaiselongue auszustrecken, und er schläft ein. Wenige Augenblicke später ertönt erneutes, viel stärkeres Geräusch an der Tür. Mein Bruder springt mit einem Schreckensruf auf: sie wollen mich holen, sie werden denken, ich bin desertiert! Er schlüpft in seinen Pelz und versucht durch den unterirdischen Kanal zu entfliehen, kehrt aber sofort um und sagt: es hilft nichts mehr, sie haben den Gang von der Wasserseite her besetzt! In diesem Moment springt die Tür auf und mehrere Männer stürzen herein und bemächtigen sich meines Bruders. Ich rufe ihnen verzweifelt zu: er hat ja nichts getan, ich will für ihn plädieren! — In diesem Augenblick erwache ich.«

Die Träumerin ist seit einiger Zeit verheiratet und befindet sich im Anfang der Gravidität. Sie sieht der Entbindung nicht ohne Angst entgegen. Am Abend hat sie sich von ihrem Arzte Verschiedenes über Entwicklung und Physiologie des Fötus erklären lassen. Sie war schon vorher aus Büchern im ganzen orientiert, doch stellten sich einige irrtümliche Auffassungen heraus. Sie hatte z. B. die Bedeutung des Fruchtwassers nicht richtig aufgefaßt. Ferner stellte sie sich die feine fötale Behaarung (lanugo) als dichte Behaarung wie bei einem jungen Tiere vor.

Der Kanal, der direkt ins Wasser führt = Geburtsweg. Wasser = Fruchtwasser. Aus diesem Kanal kommt ein behaartes Tier, wie ein Seehund. Seehund ist ein behaartes Tier, das im Wasser lebt, ganz wie der Fötus im Fruchtwasser. Dieses Geschöpf, also das zu erwartende Kind, erscheint sogleich: rasche, leichte Entbindung. Es entpuppt sich als Bruder der Träumerin. Der Bruder ist tatsächlich erheblich jünger als die Träumerin. Nach dem frühen Tode der Mutter mußte sie für ihn sorgen, stand zu ihm in einem Verhältnis, das viel von Mütterlichkeit an sich hatte. Sie nennt ihn noch jetzt gern den Kleinen, beide jüngeren Geschwister zusammen »die Kinder«. Der jüngere Bruder ver-

tritt also das erwartete Kind. Sie wünscht sich seinen Besuch (sie wohnt weit entfernt von ihrer Familie), sie erwartet also erstens den Bruder, zweitens das Kind. Dies die zweite Analogie zwischen Bruder und Kind. Sie wünscht aus einem hier nicht interessierenden Grunde, daß der Bruder seinen Wohnort verlasse. Daher »desertiert« er im Traume von seinem Wohnort. Jener Ort liegt am Wasser; er schwimmt dort sehr oft. (Die dritte Analogie mit dem Fötus!) Auch ihr Wohnort liegt am Wasser. — Das schmale Zimmer, in welchem sie sich im Traume befindet, hat Aussicht auf das Wasser. Im Zimmer steht eine auch als Bett benützbare Chaiselongue; sie dient als Bett, wenn ein Logiergast kommt. Als Logiergast in diesem Zimmer erwartet sie den Bruder. Eine vierte Analogie: das Zimmer soll später Kinderzimmer werden, das Baby soll darin schlafen!

Der Bruder ist atemlos, als er kommt. Er ist ja unter Wasser geschwommen. Auch der Fötus muß, wenn er den Kanal verlassen hat, nach Atem ringen. Der Bruder schläft sogleich ein, wie das Kind bald nach der Geburt.

Nun folgt eine Szene, in der der Bruder sich in lebhafter Angst befindet, in einer Situation, aus der es kein Entweichen gibt. Eine solche, der Träumerin selbst bevorstehende Situation ist die Entbindung. Diese bereitet ihr schon im voraus Angst. Im Traume schiebt sie die Angst dem Fötus respektive dem ihn vertretenden Bruder zu. Sie veranlaßt ihn, sich niederzulegen, weil er so erschöpft ist. Nach der Entbindung müßte sie erschöpft sein und liegen — im Traume ist sie tätig und läßt den Bruder sich niederlegen. Sie zieht sich noch auf eine andere Art aus der Affäre: Der Bruder ist Jurist und muß als Verteidiger fungieren, »plädieren«. Diese Rolle nimmt sie ihm ab, sie plädiert für ihn. Dafür schiebt sie ihm ihre Angst zu.

Der Traum enthält Symbole, welche als typische Beispiele gelten können. Zwischen einem Kinde und einem Seehund, zwischen einem unterirdischen Kanal und dem Geburtsweg besteht doch nur eine vage Analogie. Dennoch wird im Traume das eine für das andere eingesetzt. Der Bruder der Träumerin tritt an die Stelle des Kindes, obgleich er längst

erwachsen ist. Er ist für sie eben »der Kleine«. Der Traum macht mit Vorliebe von solchen Wörtern Gebrauch, welche im verschiedenen Sinne verstanden werden können.

Die Wunscherfüllungen dieses Traumes liegen zum Teil klar zu Tage: Der Wunsch nach einer leichten Entbindung, vor der man keine Angst zu haben braucht, und der Wunsch, für den Bruder sorgen zu können. Es ist wahrscheinlich, daß der nicht ganz zu Ende gedeutete Traum noch eine weitere, verborgene Wunscherfüllung in sich begreift.

Um zu zeigen, daß gewissen psychopathologischen Zuständen die gleiche Symbolik eigen ist, will ich nur ein Beispiel geben. Die Halluzinationen Geisteskranker, mögen sie viele Jahre hindurch bestehen oder nur vorübergehend während eines Dämmerzustandes auftreten, ähneln den Traumbildern außerordentlich. Die Analyse ergibt, daß es sich nicht bloß um eine oberflächliche Ähnlichkeit handelt.

Ein Mädchen wird im Alter von zehn Jahren von seinem Onkel, einem Trunkenbold, in der Scheuer beim Hause der Eltern mißbraucht. Er hatte ihr gedroht, das Haus anzuzünden, wenn sie sich ihm widersetze. Durch die Drohungen eingeschüchtert, war sie dem Onkel mehrmals zu Willen. Als einige Zeit darauf eine Geistesstörung bei ihr zum Ausbruch kam, lieferten die Erinnerungen an das sexuelle Attentat und die Selbstvorwürfe, welche sie sich wegen ihrer Nachgiebigkeit machte, den wesentlichen Inhalt der Psychose, d. h. sie determinierten die Krankheitserscheinungen. Sie verbargen sich dabei hinter einer Sexualsymbolik, die mit der Traumsymbolik durchaus übereinstimmt. Aus der eingehenden Darstellung des Falles, die ich in einer früheren Veröffentlichung gegeben habe,[1]) zitiere ich die hier interessierenden Sätze: Die Patientin litt über viele Jahre an nächtlichen Visionen, besonders sah sie die Scheuer brennen. Diese Vision ist offenbar zweifach determiniert; der Onkel hatte mit Feueranlegen gedroht und hatte sie in der Scheuer mißbraucht. Daneben hatte sie schreckliche Träume. Einmal kam ein Schwarm von

[1]) Über die Bedeutung sexueller Jugendtraumen für die Symptomatologie der Dementia praecox. Zentralblatt f. Nervenheilk., 1907.

Nachteulen; die Tiere sahen sie scharf an, flogen zu ihr, rissen ihr Decke und Hemd fort und riefen: schäme dich, du bist ja nackt! Offenbar ist dies eine Reminiszenz an das Attentat. In späterer Zeit sah sie in wachem Zustand die Hölle. Die Szenen, die sie hier sah, waren stark sexuell gefärbt. Sie sah »verwandelte Geschöpfe«, halb Tiere, halb Menschen, wie Schlangen, Tiger, Eulen. Es kamen auch Trunkenbolde, die verwandelten sich in Tiger und gingen auf die weiblichen Tiere los. — Die in diesen Visionen und Träumen enthaltenen Wunscherfüllungen lassen sich nur an der Hand der ganzen Krankengeschichte erkennen. Hier genügt es, die Symbole zu verstehen. Besonders interessant sind die den Onkel der Patientin verkörpernden »verwandelten Geschöpfe«, die aus Trunkenbold und Tiger zusammengesetzt sind. Trunksucht und tierische Roheit des Onkels werden so zu einem Symbol vereinigt. Die Schlangen in einer deutlich sexuellen Szene können keinen anderen Sinn haben als den, welchen wir schon früher kennen gelernt haben. Gewisse Arten von Tieren spielen als Sexualsymbole eine große Rolle im Traume und in der Psychose. Eine mir bekannte, sehr erotische Patientin, welche an Hebephrenie litt, hat diesen Tieren, welche in ihren Halluzinationen auftreten, den Namen »Schönheitstiere« gegeben. Ein Euphemismus, der doch des Erotischen nicht gänzlich entkleidet ist!

Ausgezeichnete Beispiele dieser Art hat Riklin aus Märchen verschiedener Völker gesammelt. Endlich möchte ich auch noch auf die Symbolik in der von Freud analysierten Novelle von Jensen verweisen.

IV. Analyse der Prometheussage.

Durch die verschiedenartigsten Gebilde der menschlichen Phantasie zieht sich die gleiche Symbolik hindurch, die zu einem wesentlichen Teil Sexualsymbolik ist. Ich wende mich nun zur Analyse eines Mythus. Doch wird uns in seinem Aufbau nicht nur die Symbolik beschäftigen, sondern es werden sich noch andere wichtige Analogien mit dem Traume ergeben.

Nach der Anschauung der Griechen hat Prometheus die Menschen erschaffen und dann den Göttern das Feuer geraubt, um es seinen Geschöpfen zu bringen. Daß der Mensch von einem höheren Wesen erschaffen wird, ist eine Vorstellung, der wir bei den verschiedensten Völkern begegnen. So geläufig sie uns ist, so bedarf sie doch der Erklärung. Der Bericht, daß der Schöpfer der Menschen, der keine eigentliche Gottheit und auch kein Mensch ist, den Göttern das Feuer raubt und dadurch mit Zeus in Konflikt gerät, bedarf ebenfalls der Erklärung. Die Entstehung der Sage von der Herabkunft des Feuers hat in Adalbert Kuhn ihren Bearbeiter gefunden. Kuhn ist der Begründer der vergleichenden Mythologie; ihm verdankt die Wissenschaft eine Reihe von grundlegenden Studien über verschiedene mythologische Gestalten. Er ging davon aus, daß gewisse den indogermanischen Völkern gemeinsame Sagen in den indischen Veden in viel ursprünglicherer Form enthalten sind, als sie aus den griechischen und anderen Quellen bekannt war. So gelang es ihm, die Gestalten der Athene, der Kentauren, des Orpheus, des Wotan und anderer Götter und Helden des griechischen und germanischen Mythus auf vedische Quellen zurückzuführen und dadurch den eigentlichen Sinn der Mythen zu erklären. Von größter Bedeutung für die mythologische Forschung wurde seine umfangreiche Abhandlung »Über die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks (1859, neugedruckt 1886). Ihren Spuren folgten alsbald andere Forscher wie Delbrück, Steinthal, Cohen, Roth, Max Müller, Schwarz. Ich gebe im folgenden nur die wichtigsten Resultate aus Kuhns Untersuchungen wieder, beschränke mich außerdem aus technischen Gründen vorläufig auf den Mythus von der Herabkunft des Feuers. Ich halte mich dabei zum Teil an den Auszug der Kuhnschen Arbeit, welchen Steinthal[1]) in einer kritischen Besprechung gegeben hat; auch die allgemeinen Bemerkungen, welche Cohen[2]) an

[1]) Steinthal, Die Prometheussage in ihrer ursprünglichen Gestalt. Zeitschrift f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd. 2, 1862.

[2]) Cohen H., Mythologische Vorstellungen von Gott und Seele. Zeitschrift f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd. 5 u. 6, 1868 u. 1869.

Kuhns Ausführungen geknüpft hat, habe ich benützt. Es ist natürlich im Rahmen dieser Darstellung nicht möglich, für die einzelnen Punkte der Analyse die vergleichend-sprachwissenschaftlichen und mythologischen Nachweise vollständig zu bringen. In dieser Hinsicht muß ich auf das Original sowie auf die beiden genannten Schriften von Steinthal und Cohen verweisen.

Soweit uns die Forschungen Aufschluß geben, bereiteten alle indogermanischen Völker das Feuer ursprünglich durch Reiben. Wir können diese Methode noch in historischer Zeit nachweisen; sogar die zugehörigen, technischen Ausdrücke sind uns bekannt. Bei kulturarmen Völkern anderer Rassen begegnen wir noch heute dem gleichen Verfahren. Wie der Mensch dazu gekommen ist, durch Reibung Feuer zu erzeugen, mag dahingestellt bleiben. Nach Kuhn wäre die Natur darin die Lehrmeisterin des Menschen gewesen: er mochte im Urwald beobachtet haben, wie ein dürrer Schoß einer Schlingpflanze, vom Winde bewegt, sich in der Höhlung eines Astes rieb und dann in Flammen geriet. Schon Peschel[1]) macht auf das Unwahrscheinliche dieser Erklärung aufmerksam; er meint, beim Bohren und bei anderen handwerklichen Verrichtungen müsse der Mensch die Erhitzung zweier Gegenstände durch Reiben kennen lernen, auch ohne daß er einen ähnlichen Vorgang in der Natur beobachte.

Das primitive Feuerzeug bestand aus einem Stabe von harten Holze und einer Scheibe aus weichem Holze, welche eine Höhlung enthielt. Durch drehende und bohrende Bewegung des Stabes in der Höhle wurde das Holz zur Entzündung gebracht. Das so erzeugte Feuer zeigt die Eigenschaft, nach einiger Zeit zu erlöschen; es mußte alsdann von neuem hervorgerufen werden. Die nämliche Beobachtung machte der Mensch aber auch an einem anderen Feuer — nämlich an dem himmlischen. Am Himmel erschien ihm täglich das Feuer der Sonne, wärmend und leuchtend; zuzeiten sah er ferner Feuerstrahlen vom Himmel herabfahren, leuchtend und zündend. Auch das himmlische Feuer verlosch nach

[1]) Peschel, Völkerkunde, 6. Aufl., Leipzig 1885, S. 141.

einer Weile wieder. Also mußte wohl auch am Himmel etwas brennen und erlöschen. Nach einer uralten Vorstellung der indogermanischen Völker sah man die Wolkenbildungen als einen Baum an — das ist die Weltesche, der wir in den verschiedensten Mythen wieder begegnen. Das Holz der Esche diente nun aber dem Menschen als Feuerzeug. Sah man Feuer am Himmel, so brannte eben das Holz der Himmelsesche. Der vom Himmel zur Erde fahrende Blitz war ein von der Esche herabkommendes Feuer. Daraus entstand die Anschauung, daß das irdische Feuer ein herabgekommenes himmlisches Feuer sei. Die rasche Bewegung des Blitzes durch die Luft erinnerte an den Flug der Vögel; daher stammt die weitere Annahme, ein Vogel, der auf der Himmelsesche nistet, habe das himmlische Feuer zur Erde gebracht. Im Mythus verschiedener Völker und zu verschiedenen Zeiten ist es der Adler, der Falke oder der Specht, dem diese Rolle zuerteilt wird. Gewisse Baumarten, z. B. die Eberesche, welche rote Früchte, Dornen oder gefiederte Blätter tragen, galten als Verwandlungen des Blitzvogels. In jenen Bestandteilen erkannte man Farbe, Klauen und Gefieder des Vogels wieder.

Zum himmlischen und irdischen Feuer tritt in den Vorstellungen des indogermanischen Mythus eine dritte Art: das Lebensfeuer. Wir treffen hier auf dieselbe Analogie, vermöge deren himmlisches und irdisches Feuer identifiziert wurden. Auch das Lebensfeuer muß erweckt werden. Solange es im Körper weilt, ist der Körper warm. Und wie jedes Feuer, so erlischt auch das Lebensfeuer. Die sinnfälligste Analogie lag aber in der Zeugung und in der Feuerbereitung. Wie durch das Bohren eines Stabes in einer Holzscheibe das Feuer, so wird das menschliche Leben im Mutterschoße erweckt. Vielfach sind die Beweise für diese Auffassung in Mythus und Sprache. Hier erwähne ich nur, daß die beiden Hauptteile des primitiven Feuerzeugs vielfach zugleich die Namen des männlichen und weiblichen Genitales sind. So sehr war diese Anschauung dem Volke in Fleisch und Blut übergegangen. Ja, noch mehr: Dieselbe Identifizierung finden wir in den semitischen Sprachen. Im Hebräischen bedeuten die Aus-

drücke für »männlich« und »weiblich« geradezu: der Bohrer und die Gehöhlte!

So wird nun die Entstehung des Lebensfeuers, die Schöpfung des Menschen, ebenfalls an die Weltesche dort oben versetzt. Von ihr stammt so der Mensch wie das Feuer; darum ist auch der Mensch, wie das Feuer, durch einen Vogel auf die Erde versetzt worden. Das ist der Storch, der die Kinder bringt.

Eine spätere Epoche, die sich im Mythus sozusagen als eine neue Schicht ablagert, schafft menschenähnliche Götter. Sie behält die alte Analogie von Feuer und Leben bei; nur eine neue Form gibt sie ihr: Der Gott des Feuers ist auch der Mensch-Gott. In den Veden begegnen wir einem Gott Agni (agni = lateinisch ignis, Feuer), der Feuer, Licht, Sonne und Blitz verkörpert, zugleich aber auch der erste Mensch ist. In den Mythen verschiedener Völker ist Agni noch zugleich der Blitzvogel. Picus, der Specht, war im ältesten lateinischen Mythus der Feuervogel, Blitz und Mensch. Eine spätere Version des Mythus macht ihn zum ersten König von Latium; daneben aber blieb er der Schutzgott der Wöchnerinnen und Säuglinge — also der Lebensgott.

Mit der zunehmenden Personifikation der Götter wurde alles in der Natur zu Produkten oder Attributen der Götter. So war nun auch das Feuer nicht mehr ein Gott, sondern von einem Gott hervorgerufen. Ein Gott entzündete morgens das erloschene Sonnenfeuer durch Bohren in der Sonnenscheibe; er erzeugte den Blitz, indem er einen Keil in die Wetterwolke trieb. So wie das himmlische Feuer mußte auch das irdische immer von neuem erzeugt werden. Erlosch das Feuer, so war Agni verschwunden; er mußte sich versteckt haben. Wie er am Himmel in einer Wolke (dem Wolkenbaum) versteckt war, so war er auf Erden in der hölzernen Scheibe versteckt, aus der man ihn durch das Bohr- und Reibeverfahren wieder hervorlocken konnte. Hier begegnet uns im Mythus eine neue Gestalt, deren ältester Name (in den Veden) Matarichvan lautet. Matarichvan holt den Agni, der sich in der Wolke — oder im Holze — versteckt hält, auf die Erde zurück. Nach anderer Version findet er

den Agni in einer Höhle. Er bringt den Menschen Licht und Wärme, deren sie zum Leben bedürfen. Sein Name bedeutet »der in der Mutter Schwellende oder Wirkende« — das ist wieder der Blitz oder der bohrende Stab.

Dem Matarichvan, dem Feuerbringer, entspricht im griechischen Mythus Prometheus. In historischer Zeit wurde der Name Prometheus, der verschiedene Umwandlungen erfahren hatte, als »der Vorsorgende« ausgelegt. Als ältere Form läßt sich unter anderem »Pramantha« nachweisen. Dieser Name ist doppelsinnig. Er bedeutet zunächst »der Hervorreibende«, d. h. der durch Reiben etwas hervorbringt. Durch Reiben bringt er das Feuer hervor und zeugt den Menschen. Hiebei ist zu bemerken, daß »matha« das männliche Genitale bedeutet. Die zweite Bedeutung von Pramantha ist der Feuerräuber. Neben der Vorstellung, daß Prometheus-Pramantha das Feuer erzeugt, geht die andere her, daß er — wie Matarichvan — das Feuer vom Himmel holt oder raubt. Er verbirgt den Feuerfunken in einer Narthexstaude, d. i. eine der zur Feuererzeugung dienenden Holzarten.

Im Mythus sehen wir also das Feuer in dreierlei Gestalt vertreten: Als Feuer (zugleich Feuergott), als Feuererzeuger (oder -reiber, oder -holer) und endlich als Mensch. Mensch ist im Mythus auch insofern identisch mit Feuer, als die ersten Menschen jeweilen vom Feuer stammen, und weil der Mensch das Lebensfeuer in sich birgt.

V. Die Infantilismen in der Individual- und Völkerpsychologie. Wunscherfüllung in Traum und Mythus.

Die kurze Darstellung, welche ich im obigen gegeben habe, vermag nur einen unvollständigen Begriff von der Vielheit der Quellen zu geben, welche in der Prometheussage zusammenfließen. Ihre Erforschung war von der größten wissenschaftlichen Bedeutung. Sie führte zum Bruch mit der hergebrachten Auffassung, daß der Mythus der bildliche Ausdruck eines philosophischen oder religiösen Gedankens sei. Kuhn suchte zu zeigen, daß jeder Mythus auf einer Naturanschauung beruhe. Er wies nach, daß jeder Mythus außer

dem Inhalt, der aus seinem Wortlaut ohne weiteres ersichtlich ist, noch einen latenten Inhalt hat, der sich hinter symbolischen Ausdrücken verbirgt.[1]) Wer Freuds Methode der Traumdeutung und die Traumtheorie, welche aus ihr gewonnen wurde, kennt, wird bemerken, daß zwischen Kuhns Deutung der Prometheussage und Freuds Traumdeutung weitgehende Analogien bestehen. Wenn auf zwei Gebilde, die äußerlich so erhebliche Differenzen zeigen, wie es bei Traum und Mythus der Fall ist, die gleiche Methodik der Untersuchung anwendbar ist, so darf man darin eine neue Bestätigung der Vermutung erblicken, daß sich hinter äußerlichen Unterschieden eine innere Verwandtschaft verbirgt. Das Beispiel der Prometheussage soll jetzt dazu dienen, die psychologische Verwandtschaft von Traum und Mythus zu erweisen.

Der Mythus von Prometheus, soweit er uns hier beschäftigt, läßt sich mit wenigen Worten erzählen. Die Deutung, welche uns den eigentlichen Sinn dieser wenigen Worte enthüllte, nahm einen sehr viel größeren Raum in Anspruch. Ganz gleiche Verhältnisse liegen nun beim Traume vor. Auch ein kurzer Traum enthält weit mehr, als wir aus der einfachen Erzählung vermuten möchten. Ganz wie Freud es für den Traum festgestellt hat, so verbirgt sich auch im Mythus hinter dem manifesten ein latenter Inhalt. Zur Ermittelung des letzteren bedarf es eines Deutungsverfahrens. Dieses muß, ganz wie die Traumdeutung, das gesamte Material an Vorstellungen und Gefühlen, welches in dem Mythus seinen Ausdruck gefunden hat, aufdecken.

[1]) Kuhn scheute sich nicht, den sexuellen Charakter dieser Symbolik offen auszusprechen. Daß eine solche Lehre als unwissenschaftlich und unmoralisch angegriffen wird, das haben wir ja in unseren Tagen hinlänglich erfahren. Steinthal übernahm es, in seiner zitierten Abhandlung (S. 3), Kuhn nach beiden Seiten hin zu verteidigen. Ich kann es mir nicht versagen, seine Worte hier anzuführen, weil sie vorahnend an die Gegner der Freudschen Lehre gerichtet zu sein scheinen. »Wenn mit solcher Genauigkeit, mit der Gewissenhaftigkeit eines Richters, das Gewicht jedes Grundes geprüft und so ohne alle Überredung, so ungeschminkt dargestellt, die Folgerung allemal mit der größten Behutsamkeit vollzogen wird, so verdient das nicht nur wissenschaftliche, sondern auch sittliche Anerkennung.«

Aus den mehr oder weniger bedeutenden Differenzen des latenten und des manifesten Trauminhaltes erklärt es sich, daß der Träumer nur selten im stande ist, seinen Traum zu verstehen. Er erklärt selbst den Traum für unsinnig, für absurd, bestreitet auch wohl, daß dem Traume überhaupt ein Sinn innewohne; versucht er wirklich in die Bedeutung seines Traumes einzudringen, so gibt er eine unzureichende, weil nur den manifesten Inhalt berücksichtigende Erklärung. Nicht anders das Volk! Es versteht den latenten Inhalt seiner Mythen ebenfalls nicht. Es gibt ihnen eine unzureichende Erklärung. Beispiele werden dies leicht erläutern. Die Träume vom Tode naher Angehöriger, mit denen wir uns bereits beschäftigt haben, werden von den Personen, denen sie begegnen, wohl ausnahmslos falsch gedeutet. Ganz ebenso verkannten die Griechen den eigentlichen Sinn der Prometheussage. Sie mißverstanden sogar die Bedeutung des Namens Prometheus. Auf diesen Punkt werden wir noch zurückkommen.

Die Tatsache, daß das mythenbildende Volk sich seinem geistigen Produkt gegenüber gerade so verhält wie der Träumer gegenüber seinem Traume, verlangt eine Erklärung. Den Schlüssel zu diesem Rätsel gibt uns Freud. Seine Traumtheorie gipfelt in dem Satze: »Der Traum ist ein Stück überwundenen infantilen Seelenlebens.« Diese Behauptung ist nicht ohne weiteres verständlich. Freud kommt zu seiner Auffassung auf folgendem Wege. Unser Gedächtnis bewahrt weit mehr Eindrücke, als unserer Erinnerung gewöhnlich zugänglich sind. Besonders solche Reminiszenzen, welche mit einem peinlichen Gefühlston verbunden sind, »vergessen« wir gern. Sie sind aber dann nicht absolut ausgelöscht, sondern nur der gewollten Reproduktion entzogen. Wir haben diesen Vorgang der Verdrängung ins Unbewußte bereits kennen gelernt. Besonders pflegen wir unerfüllt gebliebene oder unerfüllbare Wünsche wegen der ihnen anhaftenden Unlustbetonung aus unserem Bewußtsein zu entfernen. Die Träume beziehen nun ihr Material zum großen und zum wesentlichsten Teil aus den verdrängten Vorstellungen; nur ein kleiner und minderwichtiger Teil des Trauminhaltes ist aktueller, rezenter Natur.

Das gleiche findet statt, wenn durch pathologische Vorgänge die Bewußtseinstätigkeit gestört wird. Auch dann steigen alte Reminiszenzen aus tiefer Verdrängnis empor. Wir können das besonders gut bei der Hysterie und bei der Dementia praecox beobachten. Der Begriff der Verdrängung ist unentbehrlich zur Erklärung der verschiedenartigsten Krankheitssymptome. Die verdrängten Erinnerungen können allen Lebensaltern entstammen. Bei genauer Analyse gelingt jedoch der Nachweis, daß die letzte Grundlage eines Traumes oder eines Symptomes der genannten Krankheiten eine Reminiszenz der Kindheit ist. Das Kind erfüllt seine Wünsche, auch die aktuellen, unverdrängten, sofern sie nicht verwirklicht werden, in Tages- und Traumphantasien. Im späteren Alter wird diese Phantasietätigkeit vorzugsweise auf den Schlaf verwiesen. Im Traume bewahrt der Erwachsene aber nicht nur die kindliche Art des Denkens, sondern auch die Objekte des infantilen Denkens. Nur scheinbar vergessen ruhen die infantilen Wünsche und Erlebnisse im Schoße des Unbewußten. Sie warten hier gewissermaßen, bis das Individuum ein Erlebnis hat, welches einem infantilen analog ist. Dann wird der Analogiefall dem früheren assimiliert. Die infantile Erinnerung erfährt so im Unbewußten eine Verstärkung. Hat sie eine gewisse Intensität erreicht, so bringt sie sich beim gesunden Menschen im Traume, beim neurotischen oder psychotischen Individuum in Krankheitserscheinungen zur Geltung. Es bedarf hiezu zweier Bedingungen: einer Herabsetzung der Bewußtseinstätigkeit, wie sie im Traume und in gewissen krankhaften Zuständen gegeben ist, und eines aktuellen Anlasses. Man wird im allgemeinen nicht geneigt sein, infantilen Erlebnissen und Wünschen eine solch umfassende Wirkung einzuräumen, wie ich es mit Freud tue. Man wird einwenden, die infantilen Interessen würden im späteren Leben durch ganz anders geartete unterdrückt. Doch das ist, wie sich zeigen wird, nur ein scheinbarer Gegengrund. Die Bedeutung infantiler Regungen und Reminiszenzen für die normale und pathologische Psychologie ist bis auf die 1895 erschienenen »Studien über Hysterie« von Breuer und Freud niemals in ihrer Bedeutung gewürdigt worden. Es bleibt das

Verdienst dieser beiden Autoren, die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung der infantilen Reminiszenzen gelenkt zu haben. Freud hat diese Lehre in den folgenden Jahren immer weiter ausgebaut. Die Anschauungen von der Bedeutung infantiler Erlebnisse haben zwar wesentliche Abänderungen erfahren, die aber keineswegs ein Verlassen der Lehre von den psychischen Infantilismen bedeuten. Daß die frühen infantilen Reminiszenzen auf die psychische Entwicklung des Individuums so großen Einfluß üben, vermögen wir wohl zu erklären. Wenn auch viele Erlebnisse das Kind treffen, die auf äußeren Ursachen beruhen, also nicht in seiner Individualität begründet sind, so gehen doch andere gerade aus dieser seiner Eigenart hervor. In zwei kleineren Abhandlungen [1]) habe ich dies für gewisse sexuelle Erlebnisse des Kindesalters zu erweisen versucht. Wir können das Ergebnis hier ganz allgemein so formulieren: einen Teil seiner Erlebnisse, und wohl den eindrucksvollsten, verdankt das Kind den ihm innewohnenden, angeborenen Regungen. Hiezu kommt, daß das Kind in früher Jugend noch nicht gelernt hat, aus ethischen Gründen seine Wünsche fremden Wünschen unterzuordnen, daß sein Gemüt noch nicht abgestumpft, sondern empfänglich für alle Eindrücke ist, daß es daher mit großer und ungehemmter Intensität reagiert.

Den Erinnerungen der Kindheit assimilieren sich spätere. Namentlich den verdrängten infantilen Wünschen lagern sich solche des späteren Lebens an. Ich erinnere hier an die infantile Vorliebe des Sohnes für die Mutter und seine Rivalität mit dem Vater sowie an die mit diesen Regungen zusammenhängenden Wünsche. Ein aktueller Anlaß weckt diese Kindheitserinnerungen wieder. Sie finden nun ihren Ausdruck in einem Traume. Dieses eine Beispiel statt vieler möge erläutern, in welchem Sinne Freud den Traum als ein Stück überwundenen infantilen Seelenlebens bezeichnet.

[1]) Abraham, »Über die Bedeutung sexueller Jugendtraumen für die Symptomatologie der Dementia praecox«. Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie, 1907, und »Das Erleiden sexueller Traumen als Form infantiler Sexualbetätigung«, ebendort erschienen.

Im Traume lebt also die infantile Phantasietätigkeit samt ihren Objekten fort. Die Analogie des Mythus mit dem Traume enthüllt sich nun mit einem Schlage. Der Mythus entstammt einer längst vergangenen Lebensperiode des Volkes, die wir als die Kindheit des Volkes bezeichnen dürfen. Die Berechtigung zu diesem Vergleich ist leicht zu erweisen. Ein Ausdruck, welchen Freud in der »Traumdeutung« gebraucht, illustriert die Sachlage ausgezeichnet. Freud bezeichnet die Kindheitsperiode, deren wir uns nur unklar erinnern, als die vorhistorische Zeit in der Geschichte des Individuums. Sind auch unsere Reminiszenzen aus jener Zeit sehr unbestimmt, so ist sie doch keineswegs an uns vorübergegangen, ohne Eindrücke zu hinterlassen. Die Wünsche, die uns in jener Zeit am Herzen lagen und deren wir uns höchstens in unvollkommener Weise erinnern, sind nicht gänzlich ausgetilgt, sondern nur verdrängt worden und leben in unseren Traumphantasien fort. Alles dieses trifft auch auf die Mythen zu. Sie entstammen der vorhistorischen Zeit des Volkes, aus der keine bestimmten Überlieferungen auf uns gekommen sind. Sie enthalten Erinnerungsreste aus seiner Kindheit. Läßt sich aber auch die Wunscherfüllungstheorie vom Traume auf den Mythus übertragen?

Ich behaupte dies und formuliere meine Ansicht in Anlehnung an Freuds Traumlehre wie folgt: Der Mythus ist ein Stück überwundenen infantilen Seelenlebens des Volkes. Er enthält (in verschleierter Form) die Kindheitswünsche des Volkes.

Wichtige Beweise für diese Anschauung haben wir bereits kennen gelernt, als wir gewisse Mythen mit »typischen« Träumen verglichen. Wir erkannten, daß in der Ödipussage ganz wie in gewissen Träumen die infantile Sexualität zum Ausdruck kommt. Aus der Sexualübertragung des Sohnes auf die Mutter entstehen Wünsche, die ebenso wie viele andere der Verdrängung anheimfallen. Die Erziehung des Menschen ist nichts als ein erzwungenes, systematisches Verdrängen angeborener Regungen.

In der Jugendzeit eines Volkes, da noch natürlichere Verhältnisse obwalten, da die Konvention noch keine starren Formen angenommen hat, konnten jene Regungen realisiert werden. Ein späteres Zeitalter unterdrückte sie durch einen Vorgang, welchen wir der Verdrängung beim Individuum durchaus an die Seite stellen können. Aber sie erstarben nicht gänzlich, sondern erhielten sich im Mythus. Dieser Vorgang, für den ich den Namen »Massenverdrängung« vorschlagen möchte, ist Schuld daran, daß das Volk den ursprünglichen Sinn seiner Mythen nicht mehr versteht, ganz wie wir unsere Träume nicht ohne weiteres verstehen.[1])

Es scheint, daß ein Volk in denjenigen Mythen, welche sich mit seiner frühesten Kindheit beschäftigen, solche Wünsche zum Ausdruck bringt, die es am stärksten zu verdrängen gewohnt ist. Betrachten wir die biblische Schilderung des Paradieses! Freud hat sie mit treffenden Worten charakterisiert: »Das Paradies ist nichts anderes als die Massenphantasie von der Kindheit des einzelnen«. Die Genesis erzählt von Adam und Eva mit besonderem Nachdruck, daß sie nackt waren und sich dessen nicht schämten. Wir wissen, daß die Sitte der Juden die Bedeckung des Körpers streng verlangte. Die Verletzung dieser Sitte wird in den biblischen Erzählungen stets besonders getadelt. Zu der Massenphantasie von der Nacktheit der ersten Menschen finden wir wiederum in einem typischen Traume eine Parallele. Wir alle träumen gelegentlich, daß wir in sehr mangelhafter Bekleidung einhergehen, uns sogar unter Menschen bewegen, die aber von unserem Zustand keine besondere Notiz nehmen. Der Angstaffekt, der diesen Traum zu begleiten pflegt, entspricht der starken Verdrängung des infantilen Wunsches, sich vor anderen nackt zu zeigen. Freud hat den Nachweis, daß es sich in diesem Traume um eine infantile Nacktheitsphantasie

[1]) Daß das Volk seine eigenen Mythen nicht mehr versteht, kann nicht darauf zurückgeführt werden, daß es sie teilweise von anderen Völkern übernommen hat. Es kann sie nur deshalb übernommen haben, weil es seine eigenen Komplexe darin fand. Gerade diese werden aber verdrängt. Außerdem ändert jedes Volk übernommene Mythen ab; es müßte dann wenigstens den Sinn der Änderungen verstehen; dies ist aber nicht der Fall.

handle, ausführlich erbracht (Traumdeutung S. 166 f.). Er erinnert daran, daß Kinder eine große Freude daran haben, sich vor anderen Kindern oder auch Erwachsenen nackt zu zeigen oder vor ihnen zu exhibieren. Es gibt Menschen, bei denen diese infantile Abirrung des Geschlechtstriebes sich in abnormer Stärke erhält und die normale Betätigung desselben völlig bei Seite drängt; das sind die Exhibitionisten.

Die in sexueller Beziehung sehr rigorose Ethik der Juden verlangte, daß die Massenphantasie von der Nacktheit in die früheste Kindheit des Menschengeschlechtes verlegt wurde. Die Griechen, welche sich der Nacktheit in weit geringerem Grade schämten, brauchten weniger weit zurückzugreifen. Freud hat darauf hingewiesen, daß die Sage von Odysseus und Nausicaa das gleiche Thema behandelt. Er stellt sie daher in Parallele mit den oben erwähnten Nacktheitsträumen.

Die griechische Prometheussage entspricht der biblischen Erzählung von der Erschaffung der ersten Menschen. Wie wir sahen, unterscheidet sie sich von ihr durch das Fehlen eines der Nacktheitsphantasie entsprechenden Bestandteils. Sie enthält dagegen die Erzählung vom Feuerraub, für welche die biblische Darstellung kein Korrelat bietet. Wir haben nun zu untersuchen, welche verdrängten Massenphantasien oder Wünsche in der griechischen Anthropogonie zum Ausdruck gebracht sind, speziell auch, welches in dieser Hinsicht die Bedeutung des Feuerraubes ist. Um zu diesem Ziele zu gelangen, müssen wir uns aber zunächst noch mit gewissen allgemeinen Eigenschaften des Mythus beschäftigen, und zur Erklärung dieser wiederum auf Freuds Traumtheorie zurückgreifen.

Freud erklärt jeden Traum für egoistisch. Wir haben ja alle unsere egoistischen Triebe unterdrücken lernen müssen. Der Mehrheit zuliebe, aus sozialen, familiären und anderen Gründen mußten wir sie verdrängen. Wenn nun, wie im Traume, das Unbewußte zu Wort kommt, so setzen jene verdrängten Regungen sich durch. Freilich müssen sie sich sorgfältig maskieren; denn am offenen Auftreten werden sie durch die Zensur gehindert. Der Egoismus des Traumes äußert sich darin, daß der Mittelpunkt des Traumes stets der

Träumer selbst ist. Dies ist freilich nicht in dem Sinne aufzufassen, als sähe der Träumer im Traume stets sich selbst als Mittelpunkt der Traumvorgänge. Sehr oft folgt er sozusagen dem Schauspiele nur als Zuschauer. Dann aber wird er selbst durch den Akteur der Titelrolle vertreten. Diese Rolle fällt einer Person zu, die mit dem Träumer eine Eigenschaft, ein Erlebnis oder dergleichen gemeinsam hat. Der Träumer identifiziert sich mit der Hauptperson des Traumes. So wird der Anschein erweckt, als sei die Hauptperson des Traumes auch der Mittelpunkt des Traumes. Tatsächlich bedeutet die Identifizierung ein »Gleichwie« (Freud, Traumdeutung, S. 216). Aber die Partikel »Gleichwie« fehlt der Sprache des Traumes; der Traum kann einen Vergleich nur ausdrücken, indem er eine Person oder einen Gegenstand durch eine Analogie ersetzt. Daß das Ziel des Traumes — eine Wunscherfüllung — ebenfalls durchaus egoistisch ist, haben wir im Anschluß an Freuds Erörterungen schon oben festgestellt. Im gleichen Sinne egoistisch sind jene anderen psychischen Gebilde, die wir mit dem Traume in Parallele gesetzt haben. Es würde hier zu weit führen, dies etwa für die hysterischen Dämmerzustände zu erweisen. Klarer liegen die Verhältnisse bei den mit Wahnbildung verbundenen chronischen Geistesstörungen. Auch die Psychose ist durchaus egoistisch. Der Kranke ist unter allen Umständen Mittelpunkt seines Wahnsystems. Er ist Intriguen, Beeinträchtigungen, Verfolgungen aller Art ausgesetzt, die von allen Seiten gegen ihn ins Werk gesetzt werden. Seine Arbeitsgenossen wollen ihn beseitigen, ein Heer von Detektivs belauert ihn. Er ist der Eine, Einsame, Gerechte, dem eine Welt der Ungerechtigkeit und Mißgunst den Krieg erklärt hat. Er stellt sich in Gegensatz zur Welt. So enthält jeder Verfolgungswahn implicite einen Größenwahn. Die Psychiatrie pflegt freilich im allgemeinen von Größenwahn erst dann zu reden, wenn eine bestimmte Größenidee geäußert wird. Wir tun daher besser, in jenem allgemeineren Sinne von einem Größenkomplex zu sprechen. Hören wir einen Geisteskranken sein Wahnsystem erzählen, so erinnert es uns durch seinen Aufbau an die Sagenkreise der Mythologie, die

sich um bestimmte Gestalten gebildet haben. Das Wahnsystem eines Geisteskranken ist wie ein Mythus, in dem er seine eigene Größe feiert. Es gibt Geisteskranke, welche behaupten, eine bestimmte, historisch berühmte Persönlichkeit zu sein, etwa Napoleon oder Bismarck. Ein solcher Geisteskranker, der zwischen sich und Napoleon irgend eine Analogie findet, identifiziert sich ohne weiteres mit Napoleon — ganz wie wir es im Traume zu tun pflegen. Der Psychose fehlt das »Gleichwie« ebenso wie dem Traume. Gehen wir mehr ins einzelne, so finden wir reichlich Beweise für die Richtigkeit dieses Vergleiches. Geisteskranke verlegen z. B. häufig ihre Wahnideen, speziell ihre Größenideen, in ihre Kindheit zurück. Ich verweise besonders auf die Abkunfts-Wahnideen, weil sie für die weitere Analyse der Prometheussage von großem Interesse sind. Fälle dieser Art sind jedem Irrenarzt bekannt. Ein Patient behauptet etwa, die Leute, deren Namen er trage, seien nicht seine wirklichen Eltern; er sei tatsächlich der Sohn einer fürstlichen Person, habe aus einem geheimnisvollen Grunde beseitigt werden sollen und sei deswegen als Kind seinen »Eltern« zur Pflege übergeben worden. Seine Feinde wollen nun die Fiktion aufrecht erhalten, daß er niederer Abkunft sei, um seine berechtigten Ansprüche auf die Krone oder große Reichtümer zu unterdrücken.

Diese Abkunfts-Wahnideen erinnern uns wieder an die infantilen Tagträume, in denen der Knabe ein Prinz oder König ist, und durch seine Siege den Ruhm aller anderen in den Schatten stellt. Der Wunsch, etwas Großes zu werden, wird durch die Phantasie von der königlichen Abkunft befriedigt. Denn in der kindlichen Phantasie ist doch ein Prinz ohne weiteres dazu prädestiniert, die Bewunderung aller Welt zu erregen. Das sehnliche Ziel eines geistig regen Kindes ist es, g r o ß zu werden — im Doppelsinn des Wortes. Es scheint mir, daß wer immer als Erwachsener besonderes leistet oder zu leisten sich einbildet, in der Kindheit einen Größenkomplex in seiner Brust getragen hat. Die Phantasien, welche er in der Kindheit ersann, vergaß er später. Der Komplex aber, in dessen Dienst jene Phantasien standen, stirbt nicht vor dem Menschen. Sieht er im vorgeschrittenen Alter seine

Ambitionen nicht erfüllt, dann verlegt auch der Gesunde seine Wunscherfüllungen nicht selten in die Kindheit zurück und wird zum laudator temporis acti.

Der Kindheit eines Volkes ist dieser Größenkomplex ganz in gleicher Weise eigen wie der Kindheit eines Individuums; auch im »historischen« Zeitalter eines Volkes verschwindet er nicht spurlos, wie wir dies auch beim Individuum feststellen konnten. Auch im Mythus findet eine Identifikation statt. Das Volk identifiziert sich mit der Hauptgestalt des Mythus. Das »Gleichwie« ist auch ihm noch fremd.[1])

Jedes Volk hat den Anfang seines Daseins mit einem Mythus umgeben, der uns an die Abkunftswahnideen Geisteskranker in überraschender Weise erinnert. Jedes Volk will von seinem Hauptgott abstammen, von ihm »erschaffen« sein. Erschaffung ist nichts als eine des Sexuellen entkleidete Zeugung. Mit wundervoller Klarheit geht dies aus Kuhns Deutung der Prometheussage hervor. Prometheus »erschafft« die Menschen; er ist aber, wenn wir seiner Geschichte nachforschen, der Bohrende, Zeugende und zugleich der Feuergott. Aus den Veden erfahren wir von verschiedenen Priestergeschlechtern, die im Dienste des Feuergottes Agni standen und alle ihre Herkunft vom Feuer ableiteten! Die Namen dieser Priestergeschlechter (Angirasen, Bhrgu u. a.) bedeuten selbst wieder Feuer oder Flamme. So leitet der Mensch seine Herkunft von den Göttern her, die er sich selbst geschaffen, vom Feuer, das er zum Gotte erhoben hat, von der Weltesche, von der ihm das Feuer gekommen ist. Askr, die Esche, ist in der nordischen Sage der Stammvater des Menschengeschlechtes. So hat der Mensch in Urzeiten seinen Größenkomplex an den Himmel projiziert. Welch unbedeutende Epigonen sind doch unsere Geisteskranken, die sich mit der Abkunft von einem Großen dieser Erde begnügen, und wir selbst, die wir in unseren Kindheitsphantasien das gleiche taten!

[1]) Steinthal (»Die Sage von Simson«, Zeitschrift für Völkerpsychol. und Sprachwissenschaft, Bd. 2, 1862) erklärt, das Wörtchen Gleichwie habe den größten Umschwung in der geistigen Entwicklung der Menschheit hervorgebracht.

Die Prometheussage ist auch sonst reich an Beispielen für die Identifikation. Es braucht nur an die Identifikation von Bohrer, Blitz und Mensch erinnert zu werden. — Ist der Mensch von einem Gotte gezeugt, so ist auch er göttlich oder der Gott zugleich menschlich. Der Mensch identifiziert sich also mit der Gottheit. So ist es in der älteren Form der Prometheussage; erst eine spätere Zeit setzte an die Stelle der Zeugung die Erschaffung.

Die alttestamentliche Schöpfungsgeschichte bildet nur scheinbar eine Ausnahme. Die Erzählung der Genesis läßt freilich den Menschen nicht von seinem göttlichen Schöpfer abstammen. Gott erschafft den Menschen nach seinem Bilde; hier ist im manifesten Inhalt der Erzählung an Stelle der Identifikation eine Ähnlichkeit getreten. Die Abstammung Israels wird von den Erzvätern hergeleitet. Die vergleichend-mythologischen Untersuchungen ergeben aber, daß die Erzväter umgewandelte Gestalten einer heidnischen Götterwelt sind. Also leitet ursprünglich auch Israel seine Abstammung von einem göttlichen Wesen her. Diese Anschauung mußte sich später dem Monotheismus anpassen. Nun treten die alten Stammgötter in den Dienst des einzigen Gottes. Der Nationalstolz mußte sich nun damit begnügen, die Erzväter in ein besonders nahes Verhältnis zu ihrem Gotte zu bringen. Gott tritt in persönlichen Verkehr mit ihnen, spricht zu ihnen und schließt sogar einen Bund mit ihnen, der auf ihre Nachkommen übergehen soll; diese fühlen sich dadurch wieder ihrem Gotte besonders nahestehend.

VI. Die Wirkungen der Zensur im Traum und Mythus. Die Verdichtungsarbeit.

Wir lernten bereits den Begriff der Zensur kennen. Ist im Traume die vom Bewußtsein ausgeübte Verdrängung auch beseitigt, so werden die entfesselten Wünsche doch gehindert, ganz offen hervorzutreten. Die Zensur gestattet den verdrängten Vorstellungen nicht den Ausdruck durch klare, eindeutige Worte, sondern zwingt sie, in einem fremdartigen Gewand aufzutreten. Durch diese Traumentstellung

wird der eigentliche (latente) Trauminhalt in den manifesten verwandelt. Die latenten Traumgedanken sind, wie Freud gezeigt hat, bereits im wachen Zustand auf dem Wege unbewußter Gedankentätigkeit präformiert. Der Traum bildet keine neuen Gedanken, er formt die im Wachen präformierten Gedanken nur den Anforderungen der Zensur entsprechend um. Freud unterscheidet vier Wege, auf denen sich diese Arbeit vollzieht. Wir haben nun zu prüfen, ob im Mythus ähnliche Verhältnisse vorliegen, ob auch hier eine Zensur wirkt und ob der Mythus die nämlichen Darstellungsmittel zu ihrer Umgehung anwendet wie der Traum. Wir können auch hier die Prometheussage als Paradigma benützen, werden aber an gewissen Stellen noch andere Mythen in den Kreis unserer Betrachtung ziehen müssen.

Von den Einzelvorgängen der Traumarbeit fassen wir zunächst die »Verdichtung« ins Auge. Wir haben sie auch bereits in der Prometheussage kennen gelernt, sind aber damals nicht näher auf sie eingegangen. Es fiel uns auf, daß die Prometheussage, die auf den ersten Blick so einfach erscheint, in ihren wenigen Worten einer großen Zahl von Ideen Ausdruck gibt. Die letzteren bilden, wie wir schon sahen, den latenten Inhalt des Mythus. Ein Element des manifesten Trauminhaltes enthält sehr häufig nicht einen Traumgedanken, sondern mehrere. Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse im Mythus. Wenn die wenigen Worte der Sage alle jene Gedanken enthalten sollen, die Kuhns Arbeit uns kennen gelehrt hat, so muß sozusagen jedes Wort »überdeterminiert« sein, ganz wie dies im Traume der Fall ist. Die Traumdeutung vermag den Beweis zu erbringen, daß eine im Traume auftretende Person mehrere der Wirklichkeit angehörende vertreten kann. Zum Beispiel ist es nichts Seltenes, daß eine der Traumfiguren das Gesicht einer dem Träumer bekannten Person, die übrige Gestalt aber von einer anderen hat. Der Träumer bringt dadurch jene zwei Personen in eine Beziehung zueinander, etwa weil sie in einem wichtigen Punkte übereinstimmen. Jedes Vorkommnis im Traume kann ebenfalls mehrfach determiniert sein. Bei der Traumanalyse müssen wir daher stets die Mehrdeutigkeit

berücksichtigen; jedes Wort der Traumerzählung kann einen doppelten oder mehrfachen Sinn in sich begreifen.

Wie die Elemente des Traumes, so sind auch die Elemente des Mythus überdeterminiert. Die griechische Prometheussage verdankt ihre Form einem großartigen Verdichtungsprozeß. Die Gestalt des Prometheus ist, wie wir aus der Analyse ersehen, verdichtet aus drei Anschauungen. Nach der einen ist er der Feuergott, nach der zweiten das Feuer, nach der dritten der Mensch. Aus diesen Vorstellungen hat sich die Sage vom Feuerraub verdichtet. Steinthal[1]) hat dieses überaus wichtige Ergebnis der Kuhnschen Analyse mit großer Prägnanz zu einem Satze zusammengefaßt: »Nachdem der Feuergott als Mensch vom Himmel herabgekommen ist, holt er als Mensch oder als Gott sich selbst als Gott oder als göttliches Element auf die Erde und schenkt sich als Element an sich selbst als Menschen.«

Wer mit Hilfe des Freudschen Verfahrens Träume zu analysieren gewohnt ist, dem wird die innere Verwandtschaft von Traum und Mythus aus der Gemeinsamkeit des Verdichtungsvorganges besonders einleuchten. Er wird in scheinbar unbedeutenden Einzelheiten des Mythus Verdichtungen erkennen, wie sie ihm ganz analog in den Träumen begegnet sind. Kuhns Analyse erbringt für fast alle Elemente der Prometheussage, für jedes einzelne Symbol den Nachweis der mehrfachen Determination. Ich erinnere nur daran, wie zum Beispiel in dem himmlischen Vogel die verschiedensten symbolischen Funktionen verdichtet sind.

Der Verdichtungsarbeit verdanken die seltsamen Wortneubildungen des Traumes ihre Entstehung. Freud gibt (Traumdeutung, S. 202 f. sowie an anderen Stellen) interessante Beispiele dieser Art nebst ihrer Deutung. Wortneubildungen ganz ähnlicher Art liefern Geisteskranke.[2]) Aber auch der gesunde Mensch produziert sie im Wachen, wenn er »sich verspricht«. Beispiele hiefür finden sich besonders in

[1]) Steinthal, Die Prometheussage in ihrer ursprünglichen Gestalt, Seite 9.
[2]) Jung, Psychologie der Dementia praecox. Halle 1907.

Freuds »Psychopathologie des Alltagslebens«. Ich möchte aus dem dort niedergelegten Material nur eines mitteilen.[1])

»Ein junger Mann sagt zu seiner Schwester: Mit den D. bin ich jetzt ganz zerfallen, ich grüße sie nicht mehr. Sie antwortet: Überhaupt eine saubere Lippschaft. Sie wollte sagen: Sippschaft, aber sie drängte noch zweierlei in dem Sprechirrtum zusammen, daß ihr Bruder einst selbst mit der Tochter dieser Familie einen Flirt begonnen hatte und daß es von dieser hieß, sie habe sich in letzter Zeit in eine ernsthafte, unerlaubte Liebschaft eingelassen.«

Die gleichen Wortverdichtungen, wie sie dem gesunden Individuum aus »Versehen« und im Traume begegnen, und wie sie der Geisteskranke bildet, bietet uns die Prometheussage. Pramantha (= Prometheus) bringt durch Reiben das Feuer und — den Menschen hervor; nach einer anderen Vorstellung raubt er das Feuer, um es den Menschen zu bringen. Diese beiden Anschauungen sind in dem Namen Pramantha verdichtet. Pramantha heißt der »Hervorreibende«, d. h. der durch Reiben hervorbringt, und zugleich der (das Feuer) Raubende. Diese Verdichtung wird ermöglicht durch die Klangähnlichkeit des Substantivs matha (= das männliche Glied, vgl. das lateinische mentula) und der Verbalwurzel math (= nehmen, rauben). Nebenbei ist noch der Doppelsinn von Reiben zu beachten.

VII. Verschiebung und sekundäre Bearbeitung in Traum und Mythus.

Durch die Verdichtung erklärt sich wie im Traume so im Mythus eine große Anzahl der zwischen latentem und manifestem Inhalt bestehenden Differenzen. Eine zweite Methode, deren sich unser Unbewußtes zur Traumentstellung bedient, ist die von Freud so genannte Verschiebung. Auch dieses Stück der Traumarbeit findet im Mythus sein Analogon. Aus Gründen, welche alsbald ersichtlich werden sollen, behandle ich die Verschiebung mit einem dritten Stück der Traumarbeit, der »sekundären Bearbeitung«, gemeinsam.

[1]) Zweite Auflage, 1907, Seite 30 f.

Als wir unsere Betrachtungen über die Analogien von Traum und Mythus begannen, lag es uns ob, zunächst die Berechtigung zu einem solchen Vorgehen zu erweisen. Wir konnten zwei Einwände leicht entkräften, während wir einen dritten vorläufig unerledigt ließen. Auf ihn müssen wir nunmehr zurückgreifen. Der Mythus, so kann man einwerfen, hat nach dem Ergebnis der neueren Forschung bedeutende Wandlungen durchgemacht, ehe er diejenige Form annahm, in welcher er uns überliefert ist, während der Traum ein sehr flüchtiges, nur für den Augenblick geborenes Gebilde zu sein scheint. Dem ist nur scheinbar so. Der Trauminhalt ist tatsächlich ebenfalls von langer Hand vorbereitet. Wir verglichen die Lebensperioden des Menschen mit denjenigen des Volkes und fanden, daß Traum und Mythus in einer vorhistorischen Zeit wurzeln. Wir sahen, daß die Traumbestandteile schon im Wachen präformiert waren. Jetzt fügen wir hinzu: Die Entwicklung des Traumes ist mit dem Erwachen des Träumers nicht abgeschlossen. Auch jetzt dauert die Konkurrenz der traumbildenden Vorstellungen und Wünsche mit der Zensur an. Während wir versuchen, uns einen Traum ins Gedächtnis zurückzurufen, besonders aber wenn wir ihn einer anderen Person erzählen, nimmt die Zensur noch nachträgliche Veränderungen vor, um die Traumentstellung noch vollständiger zu machen. Dies ist die von Freud so genannte »sekundäre Bearbeitung«.[1]) Sie ist lediglich eine Fortsetzung der im Traume geleisteten Verschiebungsarbeit. Beide Vorgänge sind wesensgleich und dienen dem gleichen Zwecke. Sie verschieben Inhalt und Affekt des Traumes. Diejenigen Elemente, welche in den Traumgedanken eine hervorragende Bedeutung besitzen, erhalten im Traume eine mehr sekundäre Rolle, während irgend eine Nebensächlichkeit auf das Breiteste behandelt wird. Dadurch wird, wie Freud es ausdrückt, eine »Umwertung aller Werte« im Traume vorgenommen. Das Unbedeutende wird anstatt des

[1]) Ich berücksichtige hier nur diejenigen Äußerungen der sekundären Bearbeitung, welche beim Versuch der Reproduktion des Traumes in die Erscheinung treten; diese sind für den Vergleich mit dem Mythus von besondrer Bedeutung. Auf die andern Wirkungen der sekundären Bearbeitung, welche schon während des Traumes dessen Gestalt beeinflussen, gehe ich nicht ein.

Bedeutenden in den Brennpunkt des Interesses gerückt, und die mit den Traumgedanken verbundene Affektbetonung vom Bedeutenden auf das Unbedeutende verschoben. Beides wiederholt sich bei der sekundären Bearbeitung nochmals. Gerade die kritischen Stellen des Traumes verfallen nach dem Erwachen am schnellsten und im stärksten Grade wieder der Verdrängung, wodurch ihre Reproduktion erschwert wird. Auch der Affekt erleidet dabei nochmals eine der vorherigen ähnliche Modifikation.

Lag dem Traume ein Komplex von starkem Gefühlswert zu Grunde, so pflegt derselbe Komplex sich alsbald — in der gleichen oder in einer folgenden Nacht — in weiteren Träumen zur Geltung zu bringen. Diese weiteren Träume tendieren nach der gleichen Wunscherfüllung wie der erste, sie ziehen nur neue Ausdrucksmittel, andere Symbole, neue Nebenassoziationen in ihren Bereich. Ein starker Komplex kann sich durch Jahre in Form eines wiederkehrenden Traumes äußern. In dieser Hinsicht braucht nur an die oben ausführlich behandelten typischen Träume erinnert zu werden, zum Beispiel an den typischen infantilen Nacktheitstraum. Wieder vermitteln uns die typischen Träume den Übergang von der Betrachtung des Traumes zum Mythus. Mutatis mutandis erkennen wir den gleichen psychologischen Vorgang darin, daß der gleiche Traum ein Individuum durch verschiedene Lebensalter begleitet und sich dabei allmählich durch Aufnahme neuer Elemente verändert, und daß ein Mythus in verschiedenen Lebensperioden eines Volkes allmähliche Modifikationen erleidet.

Nun sind die Zeiträume, in denen sich ein Mythus entwickelt, naturgemäß unendlich viel größer als beim Traume. Ferner können wir uns von einer Person, der wir einen Traum deuten wollen, Auskunft über zweifelhafte Punkte verschaffen. Einen Mythus zu analysieren, ist demgegenüber außerordentlich erschwert, weil wir darauf angewiesen sind, durch Vergleichen und Kombinieren in ein psychologisches Gebilde, das vor Tausenden von Jahren entstand, einzudringen. Nach so langen Zeiträumen wird es sich nur in wenigen besonders günstig gelegenen Fällen ermitteln lassen,

welcher Anteil an der Verschiebungsarbeit der Zeit zufällt, in welcher der Mythus sich fixierte, und welcher der späteren Zeit, in der er von Geschlecht zu Geschlecht mündlich überliefert wurde. Neue Generationen hatten neue Anschauungen. Da, wo eine Überlieferung ihren Anschauungen nicht mehr entsprach, nahm jede Generation mit dem Mythus eine »sekundäre Bearbeitung« vor. Wir dürfen auch nicht vergessen, welch weitgehenden Einfluß auf die mythischen Überlieferungen eines Volkes die Mythen der Nachbarvölker ausüben. Aus allen diesen Gründen hieße es den Tatsachen Gewalt antun, wollten wir beim Mythus eine künstliche Trennung von Verschiebung und sekundärer Bearbeitung vornehmen. Ich lasse es, wenn ich im folgenden von der Verschiebungsarbeit im Mythus spreche, jeweilen dahingestellt, ob es sich um eine primäre oder um eine sekundäre Verschiebung handelt.

VIII. Die Wirkungen der Verschiebungsarbeit in den Sagen von Prometheus, Moses, Simson.

Den Wirkungen der Verschiebungsarbeit im Mythus sind wir auf unserem Wege schon wiederholt begegnet, ohne daß wir ihnen besondere Aufmerksamkeit geschenkt hätten. Die griechische Prometheussage trägt deutliche Spuren einer Verschiebungsarbeit. Wie wir aus Kuhns Untersuchungen erfahren haben, wurzelt dieser Mythus in einer Zeit, welche die Naturkräfte noch nicht in der Form menschenähnlicher Götter verehrte. Mit der allmählich Platz greifenden Personifizierung der Götter entstanden Agni und Matharichvan. Ersterer war das Feuer, der Feuergott; letzterer der das Feuer hervorbohrende Gott, der den Agni wieder zurückholte, wenn er sich verborgen hatte. Beide Gestalten sind ursprünglich nicht getrennt; Matharichvan erscheint vielmehr geradezu als Beiname Agnis und löst sich erst später als selbständiges Wesen von ihm ab.

Matharichvan, dem der griechische Prometheus entspricht, war also eigentlich der Feuerholer. Im griechischen Mythus wird er zum Feuerräuber. Er holt den Menschen das Feuer vom Himmel gegen den Willen der Götter und erleidet dafür

seine Strafe. Prometheus muß sich also dem Willen des Zeus unterordnen; darin liegt die wichtigste Verschiebung der Sage. Dem ursprünglichen Mythus, nach welchem Matarichvan-Prometheus den Agni zurückholt, fehlt die Affektbetonung in Form eines Tadels für dieses Unterfangen. Die griechische Version des Mythus nimmt hier eine Affektverschiebung vor. Prometheus, der gegen die Götter sündigt, wird so zum Vertreter des Menschen, der sich ja auch oft genug gegen den Ratschluß der Götter auflehnt. Durch diese Umgestaltung der Sage ging der ursprüngliche Sinn des Namens Prometheus-Pramantha verloren. Die alte naive Zeit hatte ihn den Zeugenden, Bohrenden genannt. Diese Anschauung verfiel der Verdrängung, bis das Volk den Sinn des Namens völlig vergessen hatte. Er wurde ein wenig zurechtgestutzt und nun deutete man ihn sekundär als den »Vorsorgenden«. Hatte er doch seinen Geschöpfen das Feuer gebracht und sich dadurch einen solchen Namen redlich erworben! Die Verwandlung des Namens Pramantha in Prometheus und die damit verbundene Änderung seines Sinnes bieten uns ein sehr instruktives Beispiel der Verschiebung.

Der Verschiebungsvorgang in der Prometheussage gewinnt noch bedeutend an Interesse, wenn wir auch dem bisher nicht beachteten Teil des Kuhnschen Werkes unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Kuhn behandelt neben den Mythen von der Herabkunft des Feuers die mit diesen nahe verwandten von der Herabkunft des Göttertranks. Ich kann auf den gemeinsamen Ursprung dieser Mythen hier noch nicht genauer eingehen, ohne daß wir zu sehr vom Thema abkommen. Ich begnüge mich daher mit dem einen Hinweis, daß unter anderem der gemeinsame Ursprung von Blitz und Regen aus der Wetterwolke Veranlassung abgegeben hat, Feuer und Göttertrank im Mythus auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen. Uns interessiert hier am meisten ein Ergebnis der vergleichenden Mythologie: Daß dem Prometheus der griechischen (respektive indogermanischen) Sage der Moses der Bibel entspricht. Vergleichen wir den Gesetzesbringer Moses mit dem Feuerbringer Prometheus auf Grund der Erzählung des Alten Testaments und

der Darstellung des Aeschylos, so scheinen freilich die beiden Gestalten sehr wenig Gemeinsames zu haben. Die Erzählung von Moses trägt jedoch ebenso wie die von Prometheus die Spuren einer erheblichen Verschiebung. Wir müssen den alten mythischen Moses vom biblischen wohl unterscheiden. Der biblische Moses steigt, wie Prometheus, in den Himmel und holt — wie jener das Feuer — das Gesetz herab. Unter Blitz und Donner steigt er hinan; hier kehrt das Gewitter wieder. Es ist wohl auch nicht Zufall, daß das Gesetz ein »feuriges« genannt wird. Im allgemeinen sehen wir Moses stets als treuen Diener des einzigen Gottes; während Prometheus durch den Feuerraub mit den Göttern in Konflikt gerät, nimmt Moses das Gesetz aus der Hand Gottes in Empfang, so daß hier ein Konflikt ausgeschlossen ist. Die Auflehnung Mosis gegen Gott findet sich an einer anderen Stelle. Die dem Moses entsprechende Gestalt des heidnischen Mythus bringt durch den Blitz aus der Wolke das Wasser hervor. Moses ist mit einem Analogon des Blitzes oder des Bohrers des heidnischen Mythus ausgestattet: mit dem Stabe, diesem in zahllosen Sagen immer wiederkehrenden Symbol. Mit diesem Stabe schlägt er in der Wüste Wasser aus dem Felsen — gegen den Befehl des Herrn (IV. Mos., Kap. 20). Für seinen Ungehorsam wird Moses bestraft: Er darf nicht in das Gelobte Land einziehen. Moses raubt also nicht das Wasser, sondern er schlägt nur an den Fels und ruft aus diesem das Wasser hervor. Nach dem Befehl Gottes sollte er zum Felsen sprechen; die Ungeduld riß ihn hin, den Felsen zu schlagen. Die Verschiebung ist hier außerordentlich weitgehend: Nicht genug, daß Moses ein einfacher Mensch, ein Diener Gottes wird — er begeht sogar nicht einmal einen Raub, wie Prometheus, sondern ruft das ihm zugesagte Wasser nur in voreiliger Weise hervor. Damit ist Mosis Schuld auf eine relativ geringe Sünde verschoben. Zugleich wird Gottes Macht dadurch gehoben, daß er auch eine relativ geringe Sünde nicht ungestraft läßt.

Hier eröffnet sich uns eine interessante Perspektive auf die Entstehung gewisser krankhafter Ideen. Einen ganz ähnlichen Vorgang der Verschiebung, von Freud

»Transposition« genannt, finden wir in der Genese der Zwangsvorstellungen. Nach Freuds Forschungen wurzeln die Zwangsvorstellungen in Selbstvorwürfen des Patienten, welche sich auf eine verbotene sexuelle Aktivität beziehen. Der Patient sucht das, was er nach seiner Auffassung in sexueller Hinsicht gesündigt hat, durch höchste Korrektheit auf anderen Gebieten zu kompensieren, als hätte er sich tatsächlich auf diesem indifferenten Gebiet etwas zu Schulden kommen lassen.[1])

Auf einen nahe verwandten Vorgang bei Geistesstörungen (Dementia praecox, Melancholie) habe ich kürzlich verwiesen.[2]) Auch der Versündigungswahn dieser Kranken läßt sich vielfach auf Selbstvorwürfe sexueller Art zurückführen. Solche Patienten verschieben zuweilen das Schuldgefühl von jenen sexuellen Reminiszenzen auf irgend eine unbedeutende Verfehlung anderer Art. Sie sind von dieser Vorstellung durchaus nicht abzubringen. Wendet man die Freudschen Anschauungen auch auf diese Zustände an, so leuchtet der Grund des Verhaltens solcher Kranker ein. Sie wollen das Schuldgefühl bei Seite drängen.

Verschiebungen, wie sie die Erzählung von Moses aufweist, begegnen uns im Alten Testament in großer Zahl. Wir finden eben dort viele ursprünglich heidnische Mythen, die, als das Volk mehr und mehr zum Monotheismus überging, in den Dienst der neuen Religion traten und zu diesem Zwecke wesentliche Verschiebungen erleiden mußten. Daß der Übergang zum Monotheismus nur ganz allmählich und unter heftigen Kämpfen erfolgte, davon legen alle historischen Bücher des Alten Testaments Zeugnis ab. Götter oder gottähnliche Wesen des alten Mythus mußten von ihrem hohen Piedestal herabsteigen, mußten sich mit der Rolle von Menschen begnügen und sich dem einzigen Gotte unterordnen. In einigen Fällen geht diese Verschiebung so weit, daß der einstmalige Gott als Mensch zu einem besonders treuen An-

[1]) Ich kann an dieser Stelle nicht auf Freuds bezügliche Lehre genauer eingehen und verweise auf die »Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre.«

[2]) Abraham, Das Erleiden sexueller Traumen etc. 1907.

hänger, einem Auserwählten des einzigen Gottes wird. Die Gestalten der Erzväter und des Moses sind Produkte dieses Verschiebungsprozesses. Zum Studium des letzteren eignet sich aber ganz besonders die Sage von Simson. Wir besitzen eine Bearbeitung dieses Stoffes von der Meisterhand H. Steinthals.[1]) Ich teile aus ihr nur einige Hauptzüge mit, weil sie zu ähnlichen Resultaten führt wie die Analyse der Prometheussage.

Simson ist, wie auch etymologisch aus seinem Namen hervorgeht, der Sonnengott des alten semitischen Heidenthums und entspricht dem Herakles der indogermanischen Sage. Auch dieser ist eigentlich Sonnengott oder -heros; die Heraklessage ähnelt der von Simson in einer Reihe von wichtigen Zügen. Simson ist der Sonnengott mit den langen Haaren, wie Apollo. Er ist der wärmende, zeugende Gott, das segenspendende Tagesgestirn; im Sommer erreicht er die Höhe seiner Macht. So sind Winter und Nacht seine natürlichen Widersacher; sie finden ihre Personifikation in der Mondgöttin. Wenn am Abend die Sonne sinkt, so flieht nach einer bei vielen Völkern verbreiteten Vorstellung der Sonnengott vor der ihn verfolgenden Mondgöttin. Erreicht er im Sommer seine höchste Kraft, so kann er sich ihrer nicht erfreuen; denn von der Sonnenwende ab büßt er sie wieder ein. Er wird von der Nacht- und Wintergöttin besiegt, wie ein starker Mann einem Weibe unterliegt. Simson, der zeugende Sonnengott, erscheint in der Darstellung des Buches der Richter dem Weibe gegenüber schwach. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Delilah eine Umgestaltung der Nacht- und Wintergöttin ist. Simson verliert seine Kraft, als er seine Haare einbüßt; d. h. der Sonnengott verliert seine Strahlen. Aber wie die Sonne nach Ablauf des Winters ihre Kraft wiedergewinnt, so wachsen auch dem Simson die Haare wieder, so daß er noch einmal seine Stärke wiedererlangt; allerdings nur für kurze Zeit. Denn er sucht den Tod und findet ihn bei dem Feste, das seine Feinde, die Philister, zu Ehren ihres Gottes Dagon feiern. Dagon aber ist der unfruchtbare Gott des

[1]) Steinthal, Die Sage von Simson, Zeitschr. für Völkerpsychol. und Sprachwiss., Bd. 2, 1862.

Meeres und der Wüste, im Mythus eine dem Sonnengotte entgegengesetzte und daher feindliche Macht.

Simson, der Held und der Sonnengott, tötet sich selbst. Das ist ein Zug, den wir auch in den verwandten Mythen wieder finden. In der biblischen Erzählung kommt Simsons Selbstmord außer beim Feste des Dagon noch ein zweites Mal vor, allerdings in einer schwer kenntlichen Form. Der Sonnengott vereinigt in sich zwei einander entgegengesetzte Tendenzen. Er ist einerseits der wärmende, das Leben fördernde Gott, anderseits der versengende, unheilstiftende, verzehrende. Als letzterer wird er durch das Symbol des Löwen vertreten; unter dem Zeichen des Löwen erreicht die Sonne im Sommer ihre höchste Kraft. Wie Agni und Matarichvan ursprünglich ein einziges Wesen sind, später aber zu einander entgegengesetzten Mächten werden, so wird auch die verzehrende Sonnenglut — unter dem Symbol des Löwen — von dem segenbringenden Sonnengott abgespalten. Simsons erste Heldentat, Herakles' erste Arbeit ist die Überwindung eines Löwen. Der gütige Sonnengott tötet den verzehrenden als Löwen und damit sich selbst.

Eine überaus entstellende Verschiebungsarbeit hat aus dem Sonnengott den gottgeweihten Helden Simson werden lassen. Nur wenige, für sich allein nicht verständliche Reste seines ursprünglichen Wesens haften ihm noch an: die Kraft, die in den Haaren ruht, die Schwäche dem Weibe gegenüber, das Ende durch Selbstmord. Der langen Haare wegen wurde Simson in der späteren Sage zum »Nasir«, zum Verlobten Gottes, der sein Volk aus der Knechtschaft befreit. Hier kommt wahrscheinlich die Identität des Simson und des Herakles mit dem phönizischen Melkart, der ein Schutzgott seines Volkes war, determinierend in Betracht. Wie der Sonnengott der heidnischen Zeit zum gottgeweihten Helden wird, ist nicht bis in alle Einzelheiten aufgeklärt; daß aber eine solche Verwandlung stattgefunden hat, läßt sich aus vielen Quellen erweisen. Israel hatte durch Jahrhunderte mit den Philistern zu kämpfen und verlor in diesen Kämpfen seine Freiheit. Der alte Sonnengott, der ehemals als Gott der Fruchtbarkeit und als Feind der verzehrenden Glut einen

Wunsch des Volkes als erfüllt darstellte, mußte nun als Nationalheld einen anderen Wunsch in Erfüllung bringen. Wie Moses wird er aus einem Gotte zum Diener des einzigen Gottes und wird von Gott dazu ausersehen, seinem Volke zu helfen. Er erscheint nicht als Heerführer, sondern stets allein, wie die Sonne einsam am Himmel wandert. Er allein schlägt die Philister mit des Esels Kinnbacken; noch als er erblindet ist, steht er allein den Tausenden der Philister gegenüber und nimmt sie mit sich in den Tod.

IX. Die Darstellungsmittel des Mythus.

Nachdem wir die Verdichtungs- und Verschiebungsarbeit des Traumes im Mythus wiedergefunden haben, bleibt uns noch eine letzte Seite der Traumarbeit respektive ihr Analogon im Mythus zu untersuchen. Nicht alle Vorstellungen sind für den Traum ohne weiteres darstellbar; das gleiche gilt für den Mythus. Freilich besteht ein Unterschied: der Traum dramatisiert, während der Mythus die Gestalt eines Epos trägt. Dennoch müssen beide die gleichen Rücksichten auf die technische Darstellbarkeit ihres Materials nehmen. Der Traum muß zum Beispiel für Abstraktes eine bildliche Darstellung finden. Zu diesem Zwecke werden mit Vorliebe sprachliche Wendungen wörtlich genommen. In einem von Freud mitgeteilten Traume will zum Beispiel die Träumerin ausdrücken, daß ein von ihr geliebter Musiker »turmhoch« über den anderen stehe. Im Traume sieht sie ihn im Konzertsaal auf einem Turme stehen und von dort aus dirigieren. Auch die logischen Relationen unserer Sprache sind als solche im Traume nicht darstellbar. Wir haben bereits früher erfahren, wie der Traum die sehr wichtige Relation »gleichwie« durch Identifikation darstellt, und daß im Mythus dasselbe Verfahren nachweisbar ist. Eine andere solche Relation: »entweder — oder« findet sich im Traume in verschiedener Weise ausgedrückt. Eine Methode ist z. B. die Aneinanderreihung der verschiedenen Möglichkeiten, d. h. jede wird bildlich dargestellt und dann, wie zur Auswahl, neben die anderen gestellt. Auf einen anderen Weg bin ich kürzlich aufmerksam geworden. Der Träumer bringt die verschiedenen,

durch ein Entweder — Oder gekennzeichneten Möglichkeiten in verschiedenen Träumen zum Ausdruck. Die Träume einer Nacht dienen erfahrungsgemäß immer der gleichen Wunscherfüllung; nach eigenen Erfahrungen scheint es mir, daß eine Reihe von Träumen in derselben Nacht nicht selten die verschiedenen Möglichkeiten der Wunscherfüllung einander gegenüberstellt und somit einem Entweder — Oder entspricht. In einem Falle war mir diese Erklärung besonders einleuchtend. Eine Dame, die nahe vor ihrer Heirat stand, aber von verschiedenen Seiten starke Widerstände zu befürchten hatte, erzählte mir einmal fünf Träume, die alle einer Nacht angehörten. Ich konnte, vermöge genauer Kenntnis ihrer Lebensverhältnisse, feststellen, daß in den fünf Träumen alle verschiedenen Zukunftsmöglichkeiten realisiert waren. Die Träumerin verbarg sich respektive ihren Verlobten in jedem Traume hinter einer anderen Person ihrer Bekanntschaft, die sich in einer dem Traume entsprechenden Lage befunden hatte. Sehr interessant war dabei die reichliche Verwendung infantilen Materials. Ganz ebenso verfährt nun das Volk in seinen Mythen. Auch das Volk stellt den gleichen Wunsch in verschiedenen Mythen dar. Wir lernen hier eine der Ursachen für die inhaltliche Verwandtschaft vieler Mythen kennen. Ist ein Wunsch von besonderer Stärke, so findet er in verschiedenen Mythen seinen Ausdruck. Jede einzelne Darstellung nimmt in neuer Weise Stellung zu ihm, gewinnt ihm eine neue Seite ab. Hier braucht nur etwa auf die beiden nebeneinander hergehenden biblischen Schöpfungsgeschichten verwiesen zu werden.

Ein zwischen zwei Elementen des Traumes bestehendes nahes Verhältnis wird häufig dadurch ausgedrückt, daß diese beiden Elemente (oder ihre Symbole) im manifesten Trauminhalt in ganz nahe Nachbarschaft gerückt werden. Dasselbe sehen wir im Mythus. In der Prometheussage finden wir den Bohrer stets in naher Nachbarschaft der Scheibe oder des Rades; in der Genesis finden wir Schlange und Apfel ebenso nahe beieinander. Die Prometheussage zeigt uns ferner sehr schön, wie eine Person sich hinter mehreren Symbolen verbergen kann: Prometheus ist Bohrer und Blitz. Ein überaus

interessantes Beispiel dieser Art ist uns in der Simsonsage begegnet. Der Selbstmord des Sonnengottes Simson wird dadurch dargestellt, daß der Sonnenheros Simson den Sonnenlöwen tötet.

Die größten Ansprüche an die Darstellungstechnik stellt aber die Umgehung der Zensur. Von der symbolischen Verkleidung haben wir schon im allgemeinen gesprochen. In der Sage von der Herabkunft des Feuers finden wir symbolische Umschreibungen besonders für das männliche Zeugungsorgan und für die Zeugungsfunktion. Wir werden dadurch an die Traumsymbolik erinnert. Der Bohrer, Stab oder ein ähnliches Instrument als Vertreter des männlichen Geschlechtsteiles ist ein im Traume häufiges Symbol. Die Träume weiblicher Personen, in denen sie von einem Manne erstochen werden, sind durchsichtige Wunscherfüllungen. In anderen Träumen tritt das Schwert oder ein Baum oder eine durch ihre Form dazu geeignete Pflanzenart als männliches Symbol auf.

Auch das weibliche Korrelat findet sich in der Sage. Es ist die Sonnenscheibe, oder das Sonnenrad, oder die Wolke, in deren Höhlung sich der Pramantha, oder der Blitz oder der Donnerkeil bewegt; es ist auch offenbar die Höhle, in welcher sich Agni verborgen hat.

Das Feuer trat uns in der Prometheussage in drei Gestalten entgegen: als himmlisches Feuer, als irdisches Feuer und als Lebensfeuer. Im Traume bedeutet Feuer sehr oft das sexuelle Feuer, die Liebe. Da Prometheus der zeugende Gott ist, so dürfte wohl das Liebesfeuer als eine vierte Komponente in Betracht kommen.

X. Die Wunscherfüllungen in der Prometheussage.

Nachdem wir uns davon überzeugt haben, daß Traumzensur und Traumarbeit im Mythus ihre vollkommenen Analoga finden, kehren wir zur Frage nach der Wunscherfüllung in der Prometheussage zurück. Es gilt zu ermitteln, was sich hinter der symbolischen Verkleidung verbirgt. Es wird sich zeigen, daß wir auch auf dieser Strecke unseres Weges der Führung durch Freuds Verfahren der Traumdeutung nicht entraten können.

Einen Versuch in dieser Richtung haben die Griechen selbst gemacht. Der Inhalt der Sage war ihnen selbst unverständlich geworden; der Name des Helden ließ sich aber leicht ein wenig zurechtstutzen, so daß man sich etwas unter ihm vorstellen konnte. So wurde aus dem Pramantha ein »Vorsorgender«. Eine solche halbgöttliche Figur konnte man — wenn der Ausdruck erlaubt ist — sehr gut gebrauchen. Ihr Vorhandensein kam einem allzeit aktuellen Wunsche der Menschheit entgegen: dem nach einem fürsorgenden Wesen. In der Namensauslegung »der Vorsorgende« liegt ohne Zweifel ein Wunsch ausgedrückt. Wir wissen aber, daß dieser Sinn dem Mythus »sekundär« gegeben worden ist, und daß die Symbolik der Prometheussage gar nicht zu dieser Auslegung paßt. Wir werden dadurch an ganz analoge Verhältnisse in der Traumpsychologie erinnert. Nicht selten ist ganz an der Oberfläche eines Traumes ein Wunsch auf den ersten Blick erkennbar. Der Träumer ist in einem solchen Falle durchaus bereit, diesen Wunsch als tatsächlich vorhanden anzuerkennen. Es ist allemal ein ganz unverfänglicher Wunsch! Man fragt sich dann aber, zu welchem Zwecke in einem solchen Falle die Traumarbeit geleistet wurde, wenn doch der Wunsch, zu dessen Verschleierung die Traumarbeit dienen sollte, offen zu Tage liegt. Stellt man nun eine genauere Analyse des Traumes an, so bemerkt man, daß sich hinter dem aktuellen Wunsche ein verdrängter verbirgt, der irgend eine Analogie mit dem ersteren aufweist. Der aktuelle Wunsch bildet gewissermaßen die oberste Schicht des Traumes; unter dieser lagert ein verdrängter Wunsch. Damit ist die Deutungsarbeit jedoch nicht beendet. In manchen Fällen gelingt es, mit aller Sicherheit noch eine dritte Schicht zu eruieren. Diese tiefste Schicht im Traume (wie in der Psychose) wird stets von den Reminiszenzen infantiler Wünsche gebildet.

Eine solche Schichtung kann man nun auch in der Prometheussage nachweisen. Wir wissen aus Kuhns Untersuchung, daß die älteste Schicht des Mythus eine Identifikation des Menschen mit dem Feuer, der Entstehung des Menschen mit der Entstehung des Feuers darstellte. Die zweite Schicht entspricht einer späteren Anschauung, welche

persönliche Götter kannte. In dieser Schicht des Mythus ist der Feuergott zugleich der Menschgott, von dem der Mensch erzeugt wird. In der dritten, jüngsten Schicht ist Pramantha nicht mehr der Erzeuger, sondern der Schöpfer des Menschen und sein »Vorsorger«.

Die in der letzten Schicht enthaltene Wunschphantasie, die ja klar zu Tage liegt, haben wir schon besprochen. Nach Analogie des Traumes dürfen wir erwarten, daß die beiden älteren Schichten auch je einen Wunsch verkörpern. Den Wunsch der zweiten Schicht kennen wir aber bereits. Der Mensch leitet seine Herkunft von einem göttlichen Wesen ab und ist infolgedessen selbst göttlich. Er identifiziert sich mit dem Pramantha. Wir konnten erweisen, daß sich darin eine ähnliche Tendenz ausspricht wie in den Kindheitsphantasien des Individuums, die wir aus dem Bestehen eines Größenkomplexes ableiteten. Der Wunsch der zweiten Schicht der Prometheussage wäre so zu präzisieren: Wir wollen als von einem göttlichen Wesen gezeugt und selbst als göttlich gelten; jeder von uns ist ein Pramantha. Ich weise darauf hin, daß diese Phantasie eine unverkennbare sexuelle Komponente hat. Bildet aber das Sexuelle in der zweiten Schicht eine relativ untergeordnete Komponente, so finden wir in der tiefsten Schicht einen rein sexuellen Inhalt, eine klare Wunscherfüllung auf sexuellem Gebiete. Die zweite Schicht unterscheidet sich von der ältesten durch eine weit vorgeschrittene Sexualverdrängung.

Die Symbolik der tiefsten Schicht ist unverkennbar sexuell; sie verleiht einem sexuellen Größenkomplex Ausdruck. Der Mensch identifiziert seine Zeugungskraft mit der Fähigkeit des Bohrers, in der Holzscheibe Feuer zu entflammen, mit dem Wirken des Bohrers am Himmel, des Blitzes. Die älteste Form der Prometheussage ist eine Apotheose der menschlichen Zeugungskraft.

Wir haben uns früher bemüht, den Nachweis zu führen, daß die Sexualität im Wesen des Menschen den innersten Kern bildet. Es ist ein alter und verbreiteter Irrtum, daß das Kindesalter in sexueller Beziehung völlig indifferent sei. Ich sehe hier natürlich von Fällen abnormer sexueller Früh-

reife ab. Namentlich durch Freuds[1]) Untersuchungen werden wir zu der Annahme gedrängt, daß es eine sexuelle Betätigung schon im frühen Kindesalter gibt, die freilich dem Kinde nicht als solche bewußt wird und von der Sexualbetätigung des reifen, gesunden Individuums sehr abweicht. Sehr früh erwacht beim Kinde die sexuelle Schaulust, mit der sich die Wißbegierde in bezug auf die Geschlechtsunterschiede, die Zeugung etc. verbindet. Jedes Kind — das eine früher, das andere später — fragt: woher bin ich gekommen? Was das Kind in dieser Hinsicht erfährt, gibt seiner Phantasie reiche Nahrung. Das Interesse an den sexuellen Vorgängen erzeugt bei dem heranwachsenden Kinde eine Spannung wie nichts anderes. Eine unerwartet erhaltene Aufklärung hat gar nicht selten heftige Gemütsbewegungen zur Folge. Ebenso rufen die ersten physiologischen Zeichen der sexuellen Reifung, die das Kind an sich selbst bemerkt, nicht selten Angst und Widerwillen hervor.

Wir haben bereits wiederholt krankhafte Phantasiegebilde aus infantilen Phantasien hervorgehen sehen. Wir fanden auch eigentümliche Analogien zwischen diesen krankhaften Produkten und den Mythen. Die aus kindlicher sexueller Schaulust und Wißbegierde hervorgegangenen Phantasien begegnen dem Arzte recht häufig, wenn er vermittels des psychoanalytischen Verfahrens in das Seelenleben von neurotischen und geisteskranken Personen eindringt. Ich verweise in dieser Hinsicht besonders auf Freuds[2]) Analyse eines Falles von paranoider Geistesstörung. Eine ganz außerordentliche Bedeutung kommt der sexuellen Wißbegierde im Bereiche der psychischen Zwangserscheinungen zu; besonders gilt dies für den sogenannten Grübelzwang. Kranke mit dieser eigentümlichen Affektion müssen über transzendentale Dinge, wie den Ursprung Gottes und der Welt, wider ihren Willen nachgrübeln, oder sie müssen sich den Kopf darüber zerbrechen, warum dies oder jenes in der Welt so ist und nicht anders. Ein Fall meiner eigenen Beobachtung, den ich hier in aller Kürze mitteilen möchte, wird erläutern, welche

[1]) Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.

[2]) Vgl. Kleine Schriften zur Neurosenlehre, Seite 124.

Bedeutung der infantilen sexuellen Schaulust bei neurotisch veranlagten Personen für die Erklärung dieser Zustände zukommt.

Der Patient unterschied bei sich selbst zwei Arten von Zwangserscheinungen, erstens den Zwang zum Beten, zweitens den Zwang, jeden Gegenstand mit der größten Genauigkeit zu betrachten und dann über seine Entstehung, Herstellung, Zusammensetzung etc. nachzugrübeln. Er gab an, seit seiner Kindheit diesem Zwange unterworfen gewesen zu sein, der zwar manchmal für kürzere oder längere Zeiträume zurücktrat, aber doch stets wiederkehrte. Die Analyse ergab, daß er als Knabe zu einer ganzen Reihe von Malen versucht hatte, Personen, mit denen er das Schlafzimmer oder Bett teilte, zu entblößen. Sein ganzes Interesse konzentrierte sich auf den Anblick der Genitalien und des Gesäßes, auf die Entstehung des Kindes sowie auf die vorausgehenden Vorgänge. Wegen der gewaltsamen Versuche, mit denen er diese dem Grade nach zweifellos krankhafte Wißbegierde zu befriedigen versuchte, machte er sich heftige Vorwürfe und begann daher zu Gott zu beten, er möge ihn doch einen braven Menschen werden lassen. Das Beten erhielt rasch den Charakter des Zwangsmäßigen; er schrieb sich Zettel mit ganzen Litaneien voll und las sie, so oft er konnte. Er hatte große Angst, auch nur ein Wort auszulassen. Mit dem Beten zugleich entwickelte sich das zwangsmäßige Betrachten der Gegenstände. Es ließ sich feststellen, daß der Patient das Studium aller möglichen indifferenten Objekte an Stelle des für sündhaft gehaltenen Betrachtens gewisser Körperteile gesetzt hatte. Dabei interessierte ihn besonders die Rückseite der Gegenstände und der Prozeß ihrer Entstehung. Durch das Nachdenken über die Entstehung indifferenter Objekte suchte er ein Gegengewicht gegen das Nachdenken über die Entstehung des Menschen zu schaffen. Der Angstaffekt wurde, wie es in solchen Fällen stets geschieht, auf indifferente Vorstellungen »transponiert«.[1]) Was jedes heranwachsende Kind in hohem Grade und diesen Knaben in abnormem Grade be-

[1]) Vgl. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, besonders Seite 118 f.

schäftigte, das ist das gleiche Thema, welches in der Mythologie als Anthropogonie bezeichnet wird.

Die Zeugung des Menschen, die Entstehung eines neuen Lebewesens bietet so viel Rätselhaftes, daß diese Vorgänge schon deshalb von allem Anfang an das besondere Interesse des Menschen auf sich ziehen und zur Mythenbildung reiche Anregung geben mußten. Einem Zeitalter, das einer naturwissenschaftlichen Betrachtung noch fern stand, mußte die Zeugung wie ein Zauber erscheinen. Dieser Annahme können wir noch eine wichtige Stütze geben. Überall in der Mythologie, im Wunderglauben etc. spielt der Zauberstab eine große Rolle. Es kann aber (aus Gründen, die ich an dieser Stelle nicht erörtern kann) keinem Zweifel unterliegen, daß der Zauberstab nur eine symbolische Vertretung des männlichen Genitale bedeutet. Ein ganz ähnliches Symbol, der in der hölzernen Scheibe bohrende Stab, ist nun der Mittelpunkt der ältesten Form der Prometheussage. Ich habe bisher auf eine sehr merkwürdige Eigentümlichkeit der Prometheussage noch nicht verwiesen: daß sie eine rein männliche Sage ist. Der zeugende Mann tritt in ihr sowohl in persönlicher Gestalt (Pramantha) als auch symbolisch auf. Das Weib wird nur durch das Symbol der hölzernen Scheibe vertreten und wird in der Sage nur ganz nebenbei erwähnt. Wir waren vorhin zu dem Ergebnis gelangt, daß die Prometheussage in ihrer ältesten Schicht eine Apotheose der Zeugungskraft sei. Hier erfährt diese Anschauung eine vollgültige Bestätigung. Die Prometheussage in ihrer ältesten Form hat die Tendenz, die männliche Zeugungskraft als Prinzip alles Lebens zu proklamieren. Das ist der sexuelle Größenwahn alles Männlichen bis auf diesen Tag.

XI. Analyse des Mythus von der Herabkunft des Göttertranks.

Mit der Sage von der Herabkunft des Feuers, die wir nunmehr mit größerem Rechte als eine Sage von der Zeugung bezeichnen dürfen, ist die Sage von der Herabkunft des Göttertranks eng verknüpft. Wir haben hierauf schon einigemal verwiesen, sind aber auf eine Analyse dieses Mythus

bisher nicht eingetreten. Nach früheren Erfahrungen dürfen wir erwarten, daß zwei Sagen, welche in engen Beziehungen zueinander stehen, auch in ihrer Tendenz übereinstimmen werden. Zur Analyse der Göttertrankmythen dient uns wiederum Kuhns grundlegende Schrift als Wegweiser. An einer bestimmten Stelle werden wir freilich eigene Wege betreten müssen.

Der Göttertrank wird in den ältesten indischen Quellen Amrta, in den späteren Soma, im Zendavesta Haoma benannt. Aus der griechischen Mythologie sind die Bezeichnungen Nektar und Ambrosia allgemein bekannt. Dem Göttertrank werden verschiedene wunderbare, geheimnisvolle Wirkungen zugeschrieben: er belebt, er begeistert, er verleiht Unsterblichkeit. Die letztere Eigenschaft kommt in »Amrta« und in dem etymologisch entsprechenden »Ambrosia« klar zum Ausdruck; auch in »Nektar« ist ein ähnlicher Sinn enthalten.

Soweit unsere Überlieferungen zurückreichen, stellten alle Völker berauschende Getränke her, deren Genuß die allbekannten trügerischen Gefühle hervorruft. Der Mensch fühlt sich belebt, begeistert, gehoben; zugleich verleiht der Trank ihm ein erhöhtes Wärmegefühl und erregt seine sexuelle Begierde. Die Kulte des Dionysos tragen stets zugleich einen erotischen Charakter. Das Getränk ruft im Menschen also in doppeltem Sinne Feuer hervor: Wärme und Liebesfeuer. Man gewann den berauschenden Trank durch Auspressen bestimmter Pflanzenarten. Diese treten im Mythus als Somapflanzen auf. Uns interessiert unter diesen Pflanzen besonders die Esche (respektive Eberesche), derselbe Baum, dessen Holz zur Feuererzeugung dient. Aus seinen Zweigen wird ein Saft gepreßt, welcher als Soma bezeichnet wird.

Neben dem irdischen Soma kennt nun der Mythus den himmlischen Soma, und beide werden miteinander identifiziert, ganz wie wir es mit dem irdischen und himmlischen Feuer geschehen sahen. Auf Erden werden Soma und Feuer von der Esche gewonnen. Wie nun nach der Prometheussage das himmlische Feuer an der Weltesche (dem Wolkenbaum) entzündet wird, so entstammt auch der himmlische Soma

der Weltesche. Er wird durch Bohren im Holze der Weltesche (d. h. in der Wolke) hervorgerufen. Der irdische Soma ist ein von der himmlischen Esche herabgekommener himmlischer Soma. Ein Vogel, der in den Zweigen der Esche nistet, hat ihn zur Erde getragen. Die Analogie mit der Feuersage ist hier ganz eklatant. Wie das himmlische Feuer Sonnenglut und Blitz umfaßt, so ist auch der himmlische Soma mehrdeutig; er ist gleichzeitig Tau und Regen und wird weiter noch zum Trank der Götter. Der Wolkenbaum wird in gewissen Mythen genauer geschildert. Seine Wurzeln stehen in Seen; an seinem Fuße entspringen Quellen, die als Regen zur Erde niedergehen. Von den Zweigen fällt der Tau hernieder.[1])

Wir haben früher festgestellt, daß in der ältesten Schicht der Prometheussage die Entzündung des irdischen und des himmlischen Feuers nur zur symbolischen Vertretung des Zeugungsvorganges dient. Wir können mit Recht annehmen, daß auch der irdische und der himmlische Soma die symbolische Vertretung für ein Drittes bilden, das uns allerdings noch unbekannt ist. Obgleich die Deutung nahe liegt, ist Kuhn an ihr vorübergegangen. Wir müssen daher über Kuhns Analyse hinausgehen, um uns über die dritte und wichtigste, weil ursprüngliche Bedeutung des Soma Aufschluß zu verschaffen.

Der himmlische Soma wird durch Bohren in der Wolke — also durch einen symbolischen Zeugungsakt — gewonnen. Es scheint mir darum ein naheliegender Schluß zu sein, im Soma eine symbolische Vertretung des menschlichen Samens zu erblicken. Der Samen hat eine belebende und unsterblich-

[1]) Eine andere in den indogermanischen Mythen nachweisbare Vorstellung sah in den Wolken ein jagendes Roß, von dessen Mähne der Tau zur Erde rinnen sollte. Aus diesem Wolkenroß, dem Träger des begeisternden Soma, ging in der griechischen Mythologie das Flügelroß Pegasus hervor. Anderseits wurden aus den jagenden Wolken die verfolgenden Erinyen gestaltet. Ebendaher rühren die Sagen vom wilden Heer etc. in der germanischen Mythologie. — Die Vorstellung, daß eine Wolke die andere jagt und zu greifen sucht, finden wir in einem modernen Gemälde — Heuernte von Segantini — wieder. Es ist sehr bemerkenswert, daß die Phantasie eines Künstlers, dessen Werke die Idee von der Einheit der Natur verkörpern, die gleiche Richtung nimmt wie die Phantasie der Völker in vorhistorischer Zeit.

machende, weil fortpflanzende Wirkung. Er wirkt befruchtend, wie der himmlische Soma, der als Tau und Regen zur Erde fällt. Wir vermögen nun zu begreifen, warum die Sagen von der Herabkunft des Feuers und des Göttertranks so eng miteinander verknüpft sind. Der zeugende Körperteil und der Samen lassen sich voneinander eben nicht trennen.

Dieser ältesten Schicht des Mythus, deren sexueller Sinn klar zu Tage tritt, lagert sich — ganz wie in der Feuersage — eine zweite Schicht auf. Sie unterscheidet sich auch in diesem Falle von der ersten durch die Personifikation der Naturphänomene, d. h. durch das Auftreten menschenähnlicher Göttergestalten, sodann aber durch eine intensive Sexualverdrängung. Wir begegnen einem halbgöttlichen Wesen, das den Namen Soma trägt. Soma ist ein Genius der Kraft und der Zeugung; unsere Annahme von der eigentlichen Natur des Soma erfährt hier eine volle Bestätigung. In gewissen Mythen tritt an Somas Stelle der uns bekannte Agni.

Es ist von großem Interesse, hier einen griechischen Mythus heranzuziehen, in welchem sich die Vorstellung von der Entstehung des Göttertranks durch Bohren erhalten hat, zumal er uns das Verständnis der jüngsten Schicht der Somasage erschließt. Zeus wünscht zu Persephone zu gelangen, welche im Wolkenberg verborgen ist. Er verwandelt sich zu diesem Zwecke in eine Schlange und bohrt sich in den Berg hinein. Diese Sexualsymbolik ist uns ohne weiteres verständlich. Aus der Verbindung des Zeus und der Persephone geht Dionysos hervor, der Gott des Weines, eine Personifikation des Göttertranks. Dionysos wird von den Hyaden gesäugt; diese sind als Regengöttinnen ebenfalls eine Personifikation des himmlischen Soma; als Sternbild beherrschen sie die Regenzeit.

Dem Zeus der griechischen Mythologie entspricht der Indra der indischen. Auch er ist der Gott des heiteren, unbewölkten Himmels. Auch er übernimmt eine wichtige Rolle in der Somasage. Er wird zum Somaräuber. Wie in der dritten Schicht der Prometheussage Matarichvan den Agni, so holt Indra den Soma aus einer Höhle, in der ihn die

Gandharven[1]) bewachen. Diesen Raub führt Indra in Gestalt eines Falken aus. In manchen Sagen wird der Somaraub aber auch dem Agni zugeschrieben, der ebenfalls Vogelgestalt annimmt. Agni war uns früher als feuerraubender Vogel begegnet. Nun lernen wir ihn auch als Somaräuber kennen und haben darin eine bemerkenswerte Identifikation vor uns. Der Falke muß mit den Gandharven um den Besitz des Soma kämpfen. Im Kampfe verliert er eine Feder, die zur Erde fällt und sich in die Somapflanze verwandelt. Einer ganz ähnlichen Geschichte waren wir schon bei der Analyse der Prometheussage begegnet. Ganz wie die letztere, so ist auch die Somasage in ihrer dritten Schicht derart entstellt, daß der manifeste Inhalt des Sexuellen ganz entbehrt.

Wir müssen auf die Bedeutung der Somapflanze noch weiter eingehen und werden auf diesem Wege neue Beweise für die Identität des Soma mit dem menschlichen Samen finden. Der Zweig des Somabaumes, eine symbolische Vertretung des männlichen Gliedes, besitzt wunderbare Eigenschaften. Er liefert nicht nur den Somatrank; er dient vielmehr den verschiedensten Gebräuchen und Zeremonien. Von der Eberesche wird die sogenannte Wünschelrute geschnitten, die unter anderem zum Auffinden unterirdischen Wassers dient. Nach uraltem Brauche schlugen im Frühjahr die Hirten das Vieh mit einem Zweige der Eberesche, um die Fruchtbarkeit und den Milchertrag zu erhöhen. Der Zweig des Somabaumes kehrt auch im Zauberstab wieder, desgleichen im Hermesstab und im Thyrsosstab, mit welchem Dionysos Wein aus dem Felsen schlägt. Schon früher haben wir die biblische Erzählung erwähnt, in der Moses mit seinem wundertätigen Stabe Wasser aus dem Felsen schlägt; die symbolische Bedeutung dieses Stabes wird noch klarer, wenn wir daran erinnern, daß er sich vor Pharaos Augen in eine Schlange verwandelt.[2])

[1]) Kuhn hat in einer besonderen Schrift erwiesen, daß aus den Gandharven, einem Dämonengeschlecht, die Kentauren der griechischen Sage hervorgegangen sind.

[2]) Der Vorgang der Erektion hat die Phantasietätigkeit offenbar in außerordentlichem Grade angeregt; die Verwandlung des Stabes (Phallus) in die Schlange bedeutet die Rückkehr des Phallus in den erschlafften Zustand.

Von den überaus mannigfaltigen Funktionen der Esche in den Mythen und Gebräuchen muß uns noch eine besonders interessieren. Aus Eschenholz wurde der Stößel hergestellt, dessen man sich zur Bereitung der Butter bediente. Dieses Holz schützte nämlich gegen allerhand Hexerei, der man beim Buttern besonders ausgesetzt zu sein glaubte. Nach den vorhandenen Quellen kann es nun keinem Zweifel unterliegen, daß der Vorgang der Butterbereitung ganz wie der der Feuerbereitung mit dem Zeugungsakt verglichen und symbolisch an seine Stelle gesetzt wurde, daß ferner das Produkt, die Butter, mit dem Samen wie auch mit dem Soma verglichen respektive identifiziert wurde. Eine Erzählung des Mahabharata schildert die Entstehung des Soma als einen der Butterbereitung durchaus analogen Vorgang; ich gebe sie im Anschluß an Kuhn[1]) verkürzt wieder. Die nach dem Amrta verlangenden Götter und die Asura (böse Dämonen) nehmen den Berg Mandara als Butterstock, um mit ihm den Ozean zu quirlen. Indra legt die Schlange Vasuki als Strick um den Berg, und nun beginnen Götter und Asura zu ziehen. Aus dem Rachen der gezogenen Schlange fliegen Rauch und Flammen hervor, die sich in dichten Wolken sammeln und Blitze und Regen auf die Götter herabschütten. Zugleich entzünden sich, indem der Berg so herumgewirbelt wird, die auf seinem Gipfel stehenden, aneinander geriebenen Bäume, und das so entstandene Feuer umhüllt den Berg wie Blitze die dunkle Wolke. Dies Feuer löscht Indra mit Wolkenwasser, und es fließen alle die Säfte der gewaltigen Bäume und Pflanzen ins Meer, und aus seinem so mit den trefflichsten Säften gemischten Wasser, welches zur Butter gerinnt, erhebt sich der Soma, der in dieser Sage mit dem Monde identifiziert wird, nach ihm verschiedene andere mythische Wesen, und zuletzt kommt Dhanvantari hervor, einen weißen Krug haltend, in dem sich das Armta befindet. Götter und Asura kämpfen um dieses, und die ersteren siegen.

Die alten indischen Epen enthalten noch mehrere andere Darstellungen von der Gewinnung des Armta. Keine der-

[1]) Kuhn, Die Herabkunft des Feuers, 1886, S. 219.

selben spricht gegen die von mir angenommene Bedeutung des Soma. Jede der drei Schichten, welche wir in der Sage nachweisen konnten, enthält eine Wunscherfüllung, welche derjenigen in der entsprechenden Schicht der Prometheussage durchaus analog ist. Wie dort die Zeugung oder das ihr dienende Organ, so erfährt hier ursprünglich der Same seine Apotheose. Unter Verdrängung des sexuellen Inhalts der Sage wird der Same allmählich in den Göttertrank umgewandelt. Er wird zur Gabe eines gütigen Gottes an die Menschen. Die Sage vom Soma macht also die gleichen Umwandlungen durch wie die Prometheussage und läuft wie diese in eine aktuelle, nicht sexuelle Wunscherfüllung aus.

XII. Die Wunschtheorie des Mythus.

Ich habe versucht, auf Grund psychologischer Betrachtung eine Theorie der Entstehung des Mythus zu geben, und ihr durch eingehende Analyse von Beispielen eine Stütze zu verleihen. Es wird nun Zeit, das Verhältnis der hier vertretenen Anschauungen zu anderen mythologischen Theorien zu erörtern.

Die älteste und, wie ich glaube, heute noch populärste Theorie nimmt an, daß der Mythus der bildliche Ausdruck philosophisch-religiöser Ideen sei. Nach allgemein verbreiteter Anschauung sollen Ideen dieser Art sozusagen das Fundament des menschlichen Seelenlebens bilden. Ich kann mich dieser Anschauung nicht anschließen. Ebensowenig wie das Kind mit einer altruistischen Ethik zur Welt kommt, ebensowenig ist anzunehmen, daß die Menschen der vorhistorischen Zeit philosophische oder religiöse Ideen in sich trugen und diese nachträglich in Mythen symbolisierten. Ein ungemein langwieriger Prozeß der Verdrängung war erforderlich, ehe eine solche Ethik zum festen Besitz eines Volkes wurde, und dieser Verdrängungsprozeß muß sich im kleinen bei jedem Individuum noch heute wiederholen. Unsere Analyse der Prometheussage hat ergeben, daß der einzige Bestandteil, welcher wie eine ethisch-religiöse Idee erscheint — d. h. die Auffassung des Prometheus als eines vorsorgenden Wesens —, ganz nebensächlicher, sekundärer Natur ist, während Ideen und

Wünsche ganz anderer Art sich als eigentliche Basis der Sage herausstellten. Wie Freud es für die Oedipussage erwiesen hat, so glaube ich für die Prometheussage den Nachweis geführt zu haben, daß sie ihren Ursprung nicht aus einer ethischen, religiösen oder philosophischen Anschauung, sondern aus der sexuellen Phantasie des Menschen genommen hat. Die ethisch-religiösen Bestandteile des Mythus fasse ich als spätere Auflagerungen, als Produkte der Verdrängung auf. Auch die anderen Sagen, auf die ich leider nicht so ausführlich eingehen konnte, scheinen mir durchaus zu Gunsten dieser Auffassung zu sprechen.

Als vor 50 Jahren durch Kuhn die vergleichende Mythologie inauguriert wurde, brach die junge Wissenschaft mit der alten Anschauung von der Entstehung der Mythen. Mit besonderer Bestimmtheit brachte z. B. Delbrück[1]) den Umschwung der Meinungen zum Ausdruck. Er erklärte, jeder Mythus gehe auf eine Naturanschauung zurück. Der Mythus sollte ein naiver Versuch zur Erklärung eines Naturphänomens sein. Man erkannte jetzt dem Mythus eine Entwicklung zu und verglich die einzelnen Sagen mit inhaltsverwandten Sagen anderer Völker.

Eine moderne Theorie will alle Mythen der semitischen und indogermanischen Völker auf eine Quelle zurückführen: auf die Betrachtung der Gestirne. Die neueren Forschungen haben ergeben, daß Babylonien die Heimat der Sternkunde ist, und daß sehr viele Mythen auf babylonische Quellen weisen. Dies ist die sogenannte Astraltheorie. Zur Orientierung sei auf eine kurze Schrift von Winckler[2]) verwiesen.

Wenn man als Quelle jedes Mythus eine Naturanschauung annimmt, wenn man speziell in ihm den Ausdruck einer astronomischen Anschauung erblickt, so bleibt eine solche Theorie doch in einer Hinsicht unbefriedigend. Sie gibt uns keinen Einblick in die Motive der Mythenbildung. Sie berücksichtigt nicht die Egozentrizität aller Phantasiegebilde des Menschen.

[1]) Delbrück, Die Entstehung des Mythus bei den indogermanischen Völkern. Zeitschr. für Völkerpsychol. u. Sprachwissenschaft, Bd. 3, 1865.

[2]) Winckler H., Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker. In »Der alte Orient« Leipzig 1902.

Wohl mögen astronomische Anschauungen einen mächtigen Einfluß auf die Ausgestaltung der Mythen gehabt haben, aber ihre Bedeutung kann nur eine sekundäre sein. Auch in den Traum gehen Beobachtungen, die der Träumer in der Außenwelt macht, als Material ein; sie scheinen sogar, wenn man eine genaue Analyse unterläßt, den wesentlichen Inhalt des Traumes auszumachen. Der Träumer hat dieses Material benützt, weil er in ihm Analogien zu seinem »Ich« fand; es dient ihm zur symbolischen Verhüllung seiner Wunschphantasien. Zu dem gleichen Zwecke benützt das Volk astronomische Anschauungen. Es projiziert seine Phantasien an den Himmel. Im Mittelpunkte seiner Mythen steht das Volk selbst; es erlebt in ihnen die Erfüllung seiner Wünsche.

Die Wunschtheorie des Mythus läßt sich unschwer zu einer Wunschtheorie der Religion erweitern. Die ursprüngliche Identifikation des Menschen mit seinem Gotte ist im Mythus und in der Religion unkenntlich geworden. Durch einen langwierigen Verdrängungsprozeß sind die monotheistischen Völker dazu vorgedrungen, sich ihrem Gotte als ihrem Schöpfer unterzuordnen. Wenn allmähliche, große Umwälzungen dazu geführt haben, daß man den einzigen Gott als einen Vater der Menschen betrachtet — nicht mehr im Sinne des zeugenden, sondern des sorgenden Vaters —, so liegt darin nur wieder eine Wunschphantasie, welche im Infantilen wurzelt. Es ist die gleiche Wunschphantasie, der zu Liebe die Griechen ihren Prometheus als den »Vorsorgenden« auslegten. Der Mensch wünscht sich eine sorgende Vorsehung; er projiziert diesen Wunsch an den Himmel: dort muß ein für alle Menschen sorgender Vater wohnen. Ebenso deutlich kommt der Madonnenkultus einer im Infantilen wurzelnden Wunschphantasie entgegen. Die sorgende Mutter, die dem Kinde in allen Nöten zur Seite stand, will auch der Erwachsene in den großen Nöten des Lebens nicht entbehren. Darum überträgt er seine erhalten gebliebenen Kindheitsphantasien auf die Himmelskönigin. Nichts als Erfüllungen von Wunschphantasien sind alle Anschauungen vom Fortleben nach dem Tode, ob die Phantasie sich nun ein Jenseits

im Sinne des Christentums oder eine Stätte sinnlicher Freuden im Sinne des Islam ausmalt.

Ich habe mit Hilfe der Wunschtheorie der Entstehung und den Wandlungen des Mythus eine Erklärung gegeben. Es erübrigt, einiges über das Vergehen der Mythen hinzuzufügen. Daß Mythen verschwinden, ist eine hinlänglich bekannte Tatsache, die für uns eine neue Analogie mit dem Traume in sich schließt. Jeder Traum geht regressive Veränderungen ein, deren Tempo bald schneller, bald langsamer ist. Es findet aber kein absolutes Vergessen statt, sondern die Traumgedanken mit ihrem Beiwerk kehren in die Verdrängung zurück. So kommen auch Zeiten, da das Volk seine Mythen vergißt. Denn bei jedem Volke bricht eine Zeit an, da es sich der Traditionen entledigt, da an die Stelle der alten Phantasiegebilde eine nüchterne Denkweise tritt. Diese Entwicklung wird gefördert einmal durch fortschreitende Erkenntnis der Naturgesetze, sodann auch durch eine allgemeine Situation des Volkes, welche seinen Größenkomplex befriedigt. An diesem Rückbildungsprozeß beteiligen sich auch die anderen Phantasiegebilde des Volkes und nicht zum mindesten die Symbolik der Sprache. Die Sexualsymbolik der Sprache erfährt kaum mehr einen neuen Zuwachs, während die vorhandenen Symbolismen verschwinden. Am weitesten ist in dieser Hinsicht die englische Sprache »vorgeschritten« — wir werden richtiger »rückgebildet« sagen. In ihr sind die Geschlechtsunterschiede bis auf geringe Spuren verwischt. Die sprachliche und mythische Symbolik sind offenbar keine adäquate Ausdrucksform für den modernen Volksgeist, speziell nicht für den englischen. Praktische Erfolge machen Wunschphantasien entbehrlich. Anders verfährt ein Volk, wenn es von der Realisierung des nationalen Größenkomplexes weit entfernt ist. Typisch ist das Beispiel der Juden. Sie haben durch lange Zeiträume die Wunschphantasien aus der Kindheit des Volkes bewahrt. Man denke an den Wunschtraum vom auserwählten Volke und vom Gelobten Lande.

Die moderne Naturwissenschaft bezeichnet mit dem Namen des »biogenetischen Grundgesetzes« die Erfahrungstatsache, daß die Entwicklung des Individuums eine

summarische Wiederholung der Entwicklung der Art vorstellt. In langen Zeiträumen der Phylogenese haben sich bei jeder Art ganz allmählich vielerlei körperliche Veränderungen vollzogen. Alle solchen Entwicklungsstadien muß auch das Individuum in seiner Entwicklung durchlaufen. Auch auf geistigem Gebiete vollzieht sich beim Einzelwesen ein Vorgang, der die phylogenetische Entwicklung wiederholt. Wir haben mannigfache Erscheinungen kennen gelernt, die dem geistigen Leben der Gesamtheit und dem des Individuums gleichermaßen eigen sind. Die für uns wichtigste Parallele aber ist diese: Das Volk verarbeitet in vorhistorischer Zeit seine Wünsche zu Phantasiegebilden, die als Mythen in das historische Zeitalter hinüberreichen. Ebenso schafft das Individuum in seiner »vorhistorischen Periode« aus seinen Wünschen Phantasiegebilde, die in den Träumen der »historischen« Zeit persistieren. So ist der Mythus ein erhalten gebliebenes Stück aus dem infantilen Seelenleben des Volkes und der Traum der Mythus des Individuums.

XIII. Die determinierenden Kräfte im Seelenleben des Individuums und der Gesamtheit.

Die analytische Forschung, deren Prinzipien in den Werken Freuds enthalten sind, erstreckt sich auf Phänomene des normalen und des krankhaften Seelenlebens, der Individual- und der Völkerpsychologie. Auf allen diesen Gebieten gelingt ihr der Nachweis, daß jedes psychische Phänomen durch bestimmbare Ursachen determiniert ist. Der Glaube an Eingebungen bedarf heutzutage nicht mehr der Widerlegung. Nach einer anderen Seite muß sich die Abwehr richten. Es ist eine verbreitete, ja sogar wissenschaftlich verfochtene Anschauung, daß im Bereiche des Psychischen der Zufall herrsche. Man weigert sich, für all die tausend Vorkommnisse des täglichen Lebens, für Einfälle, Irrtümer, Vergessen etc., für den Inhalt der Träume, für die individuellen Äußerungen einer Geistesstörung eine Determination durch bestimmte psychische Faktoren anzuerkennen. Man verharrt damit auf einem alten, dualistischen Standpunkt. Man

weist dem psychischen Geschehen eine Sonderstellung an, indem man es von naturgesetzlicher Determinierung ausnimmt. Die Anschauung, welche dem Zufall psychologische Wirkungen zuschreibt, ist insofern durchaus steril, als sie den individuellen Phänomenen des Seelenlebens niemals gerecht werden kann. Hier setzt Freuds Lehre ein. Sie betrachtet jedes psychische Phänomen als eine Wirkung und sucht nach seiner spezifischen psychologischen Ursache. Die determinierenden Kräfte im psychischen Leben bilden das Objekt dieser Forschungsrichtung.

Das Kind bringt als erste Determinante für sein späteres psychologisches Verhalten seine Veranlagung mit zur Welt. Diejenige Seite dieser Anlage, welche zur Erklärung aller Phantasiegebilde in erster Linie in Betracht kommt, ist die psychosexuelle Konstitution. Diese äußert sich am unverfälschtesten in der Kindheit, bis der Verdrängungsprozeß anhebt. Während das Kind sich anschickt, seine Neigung auf bestimmte lebende und leblose Objekte zu übertragen, und sie von anderen zurückzuziehen, dringen die Einflüsse der Erziehung, des Milieus etc. auf es ein und zwingen es, einen Teil seiner natürlichen Regungen, und in erster Linie die sexuellen, zu verdrängen. Nächst der angeborenen Veranlagung üben die verdrängten sexuellen Infantilismen einen gewaltigen determinierenden Einfluß aus. Infantiles psychisches Material begegnet uns in allen Phantasiegebilden wieder. Reminiszenzen des späteren Lebens kommen als dritte Determinante hinzu. Auch sie geraten zu einem großen Teil in Verdrängung. Reminiszenzen, welche der spontanen Erinnerung entzogen sind, werden meist als nicht vorhanden angesehen. Erst Freud hat die Bedeutung der Verdrängung und die determinierenden Wirkungen des verdrängten psychischen Materials erkannt und im vollen Umfange gewürdigt.

Es gibt keinen Zufall im Bereiche des Psychischen. Was äußerlich als Zufallsprodukt erscheint, das hat in der angeborenen Veranlagung und in der infantilen Sexualverdrängung seine tiefste Quelle. Die Erlebnisse nach der Kinderzeit sind wie Zuflüsse, welche in diesen Quellfluß einmünden. Wenn wir unter den determinierenden Kräften der Sexualität

eine so umfassende Bedeutung zumessen, so liegt darin keineswegs eine Überschätzung des Sexuellen. Überall im organischen Leben finden wir die Erhaltung des Individuums der Erhaltung der Art als dem höheren Prinzip untergeordnet. Der Trieb, welcher der Arterhaltung dient, muß der stärkste sein; sonst müßte die Art zu Grunde gehen.

Die analytische Forschung im Sinne Freuds steht heute noch in argem Verruf bei der Kritik. Sie teilt dieses Schicksal mit einem Zweige der Sprachforschung, der Etymologie. Von dieser hat man einmal gesagt, sie sei dadurch charakterisiert, daß die Vokale in ihr keine und die Konsonanten eine geringe Rolle spielten. Eine auf wissenschaftlichen Grundlagen ruhende Wortdeutung setzt sich dennoch durch; sie trägt mit Recht den Namen einer Wissenschaft des »Echten«, d. h. des wahren Wesens der Sprachelemente. Die Freudsche Lehre ist eine Etymologie der psychischen Erscheinungen. Auch sie wird sich durchsetzen, wenn es auch noch manchen Kampf mit der Prüderie und dem Vorurteil moderner Wissenschaft kosten mag.

Inhaltsübersicht.

		Seite
I.	Objekte und Gesichtspunkte der psychoanalytischen Forschung nach Freud	1
II.	Die Kindheitsphantasien im Traume und im Mythus. Übertragung der Wunschtheorie auf den Mythus	3
III.	Die Symbolik in der Sprache, im Traume und in den anderen Phantasiegebilden	11
IV.	Analyse der Prometheussage	26
V.	Die Infantilismen in der Individual- und Völkerpsychologie. Egozentrizität im Traume, Wahn und Mythus	31
VI.	Die Wirkungen der Zensur in Traum und Mythus. Die Verdichtungsarbeit	42
VII.	Verschiebung und sekundäre Bearbeitung in Traum und Mythus.	45
VIII.	Die Wirkungen der Verschiebungsarbeit in den Sagen von Prometheus, Moses, Simson	48
IX.	Die Darstellungsmittel des Mythus	54
X.	Die Wunscherfüllungen in der Prometheussage	56
XI.	Analyse des Mythus von der Herabkunft des Göttertranks	61
XII.	Die Wunschtheorie des Mythus	67
XIII.	Die determinierenden Kräfte im Seelenleben des Individuums und der Gesamtheit	71

Verlag von Franz Deuticke in Leipzig und Wien.

Der Ablauf des Lebens. Grundlegung zur exakten Biologie von Wilhelm Fliess. — 1906. Preis K 21.60 = M 18.—.

Zur Auffassung der Aphasien. Eine kritische Studie von Dr. Sigm. Freud. — 1891. Preis K 3.60 = M 3.—.

Zur Kenntnis der cerebralen Diplegien des Kindesalters (im Anschluß an die Littlesche Krankheit). Von Dr. Sigm. Freud, Privatdozent an der Universität in Wien. — 1893. Preis K 7.20 = M 6.—.

Studien über Hysterie. Von Dr. Josef Breuer und Dr. Sigm. Freud in Wien. — Die 2. Auflage ist in Vorbereitnng.

Die Traumdeutung. Von Dr. Sigm. Freud. — Die 2. Auflage ist in Vorbereitung.

Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Von Prof. Dr. Sigm. Freud. — 1905. Preis K 6.— = M 5.—.

Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Von Prof. Dr. Sigm. Freud. — 1905. Preis K 2.40 = M 2.—.

Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre aus den Jahren 1893—1906. Von Prof. Dr. Sigm. Freud. — 1906. Preis K 6.— = M 5.—.

Die Suggestion und ihre Heilwirkung. Von Dr. H. Bernheim, Professor an der Faculté de médecine in Nancy. Autorisierte deutsche Ausgabe von Dr. Sigm. Freud, Dozent für Nervenkrankheiten an der Universität in Wien. Zweite, umgearbeitete Auflage, besorgt von Dr. Max Kahane. — 1896. Preis K 6.— = M 5.—.

Neue Studien über Hypnotismus, Suggestion und Psychotherapie. Von Dr. H. Bernheim, Professor an der Faculté de médecine in Nancy. Übersetzt von Dr. Sigm. Freud, Privatdozent an der Universität in Wien. — 1892. Preis K 9.60 = M 8.—.

Neue Vorlesungen über die Krankheiten des Nervensystems, insbesondere über Hysterie. Von J. M. Charcot. Autorisierte deutsche Ausgabe von Dr. Sigm. Freud, Dozent für Nervenkrankheiten an der k. k. Universität in Wien. — 1886. Preis K 10.80 = M 9.—

Poliklinische Vorträge von Professor J. M. Charcot. I. Band, Schuljahr 1887—1888. Übersetzt von Dr. Sigm. Freud, Privatdozent an der Universität in Wien. II. Band, Schuljahr 1888—1889. Übersetzt von Dr. Max Kahane in Wien. — 1892—1893. Preis pro Band K 14.40 = M 12.—.

Die Perioden des menschlichen Organismus in ihrer psychologischen und biologischen Bedeutung. Von Dr. Hermann Swoboda. — 1904. Preis K 4.80 = M 4.—.

Studien zur Grundlegung der Psychologie. I. Psychologie und Leben. — II. Assoziationen und Perioden. — Leib und Seele. — Von Dr. Hermann Swoboda. — 1905. Preis K 3.— = M 2.50.

Harmonia animae. Von Dr. Hermann Swoboda, Privatdozent für Psychologie an der Universität in Wien. — 1907. Preis K 1.80 = M 1.50.

K. und K. Hofbuchdruckerei Karl Prochaska in Teschen.